EL MESÍAS ANUNCIADO Y ESPERADO

PERFIL HUMANO DE JESÚS

Conferencias pronunciadas en el Salón de Actos del Instituto Nacional de Previsión (Madrid) durante el Ciclo de 15 Lecciones sobre "Jesucristo: Su Persona - Su Obra - Su Palabra", organizadas por la Asociación de Universitarias Españolas, de enero a abril de 1976 — Año de Santiago

Con permiso de los Superiores
Con licencia del Arzobispado de Madrid-Alcalá

PRINTED IN SPAIN

IMPRESO EN ESPAÑA

© FE CATÓLICA-EDICIONES (Reg. Edit. n.º 20/66)

Maldonado, 1 - Madrid - 6 - Tel. 276 23 58

I. S. B. N. 84-7072-052-X

DEPÓSITO LEGAL: V. 1.386 - 1976

ARTES GRÁFICAS SOLER, S. A. - JÁVEA, 28 - VALENCIA (8) - 1976

EL MESÍAS ANUNCIADO Y ESPERADO

1. Objeto de este trabajo.

El enunciado de esta conferencia hace referencia al Mesías anunciado y esperado en el Antiguo Testamento, en los escritos apócrifos (1) intertestamentarios y en Qumrán, pero cuadra también al Cristo que ha de venir por segunda vez al final de los tiempos, en la *parusía:* también esta segunda venida está anunciada y *es* esperada en el Nuevo Testamento. Tanto es así que la religión cristiana es esencialmente una religión de esperanza. Por eso en las tres primeras peticiones del Padrenuestro, que es la oración cristiana por antonomasia, pedimos que llegue pronto ese segundo advenimiento de Cristo. Dos de esas peticiones parecen haber sido tomadas por Jesús de la oración judía llamada *qaddish:* en ellas pedían los judíos la pronta venida del Mesías. Jesús las incorpora al Padre nuestro como petición de la última venida del Señor.

I. LA RELACIÓN DE AMBOS TESTAMENTOS

2. Relación de Antiguo y Nuevo Testamento.

Circunscribiéndonos al Antiguo Testamento y al período intertestamentario, hemos de empezar preguntándo-

nos si el Viejo Testamento está relacionado con el Nuevo en general, si lo está con Cristo en particular.

La respuesta que en el siglo II de la era cristiana dio Marción fue negativa: son dos Testamentos inconexos, hasta contradictorios. El Dios de la Alianza antigua, decía Marción, tiene diez pecados capitales, uno de ellos la ira. Es la antítesis del Dios Padre misericordioso de la Nueva Alianza.

Modernamente algún que otro autor, como Harnack, ha creído descubrir una completa ruptura entre las dos fases de la Alianza.

Los judíos de nuestro tiempo, sin enfrentar radicalmente los dos Testamentos, se complacen en resaltar los muchos elementos del Nuevo que derivan del Antiguo o de otros escritos judíos, hasta el punto de afirmar algunos, como H. Graetz y A. Geiger y J. Klausner (2) que "en todos los evangelios no se encuentra una enseñanza ética que no tenga paralelo en el Antiguo Testamento, en apócrifos y seudoepígrafos, en la literatura talmúdica y midrásica del tiempo de Jesús".

Sin llegar a este extremo, David Flusser en su libro *Jesús,* recientemente traducido al español (3), subraya, dentro de un clima de simpatía hacia Jesús, los préstamos recibidos del judaísmo. Flusser, sin embargo, admite innovaciones, incluso en ética, que son originales del Señor.

En el último Congreso de la Asociación Internacional para el Estudio del Antiguo Testamento, tenida en Edimburgo en 1974, M. H. Goshen-Gottstein, Profesor, como Flusser, de la Universidad Hebrea de Jerusalén, manifestó sin ambages en la conferencia pública final del Congreso, ante cientos de especialistas del Viejo Testamento, católicos, protestantes y judíos, que el acuerdo de cristianos y judíos en la interpretación del Antiguo Testamento no puede ser más que superficial, en cuestiones científicas

que no atañen al sentido profundo, pues para los judíos la Biblia se acaba en el Viejo Testamento y para los cristianos se continúa y culmina en el Nuevo: el sentido del Antiguo se da en el Nuevo.

3. Los exégetas cada vez resaltan más la unidad de los dos Testamentos.

La unidad de los dos Testamentos es idea muy antigua; de los primeros cristianos y de los exégetas cristianos de todos los tiempos; de ella se ocupaba el viejo tratado escolástico *De Oeconomia Veteris Testamenti.* Pero ha sido en estos tiempos, en que tanto se escribe de diversidad, de pluralismo en la presentación de hechos y doctrinas en ambos Testamentos, cuando se ha acentuado de manera singular la unidad y harmonía de los dos Testamentos. Uno de los puntos en los que la exégesis contemporánea más énfasis pone es que el Nuevo Testamento está escrito con referencia constante al Antiguo y como su cumplimiento y culminación (4). Un profesor judío, R. Gordis, ha estrenado la frase (5) que el Nuevo Testamento no es más que un midrash del Antiguo, es decir, su actualización cristiana. Para entender esta afirmación y la continua referencia de los escritos neotestamentarios a la Biblia de los judíos, no hemos de olvidar que cuando fue escrito el Nuevo Testamento, la Biblia, la Palabra de Dios, para los cristianos aún era el Antiguo Testamento, ya que el Nuevo sólo se canonizó en el siglo segundo, y que por lo mismo los hagiógrafos de la nueva Alianza tuvieron que confirmar los dichos y hechos de Jesús con referencias constantes a la Biblia judía.

4. Jesús admitió la conexión del Antiguo Testamento y su persona y misión.

Jesús alegó en controversia con los judíos que en favor suyo testifican Juan Bautista, el Padre... y las *Escrituras:* "También ellas testifican en mi favor" (Jn 5, 39). Se refiere al Antiguo Testamento.

Al principio de su vida pública, cuando en la sinagoga de su pueblo Nazaret leyó en el texto de Is 61, 1-2 la profecía del *Mebasser* o Heraldo de buenas noticias para los "pobres", Jesús comentó: "Esta Escritura se ha cumplido hoy entre vosotros" (cf. Lc 4, 16-21).

Cuando se apareció a los discípulos de Emmaús, les fue repasando la Ley y los Profetas, expresión que significa toda la Escritura, mostrando cómo se referían a El (Lc 24, 27).

Es lo que dijo Pedro en la casa de Cornelio de Cesarea: "En su favor (en favor de Cristo) testifican todos los profetas, que todo el que cree en El recibe, gracias a su nombre, el perdón de los pecados" (Hech 10, 43).

El nombre con que Jesús se denominó "Hijo del hombre", lo tomó, como veremos más tarde, de Dan 7, 13. Significa un ser transcendente que viene de lo Alto, a quien "el Anciano de días" (Dios) da el imperio sobre todos los pueblos para todos los tiempos. Es el juez escatológico de los últimos tiempos. En círculos apocalípticos el Hijo del hombre se identificaba con el Mesías como antes de Cristo aparece en la sección de *Parábolas* del libro de *Henoch* etiópico (37-71), y en época cristiana en *IV Esdras* (6). Jesús se identificó con el Hijo del hombre de Daniel porque es un ser transcendente, al que se ha dado todo poder sobre el cielo y la tierra (Mt 28, 18), porque será el Juez escatológico y porque es el Mesías.

Jesús se identificó también con otra figura del Antiguo Testamento, El Siervo de Yahweh, del Deuteroisaías: un profeta inocente, que sufre y muere vicariamente por la Comunidad. Es decir, se aplicó a sí mismo Is 53 y Sal 22.

Se identificó también con el profeta como Moisés de Dt 18, 15, lo que aparece en la escena de la transfiguración de Mc 9, 2-8 y par: Jesús entre Moisés y Elías, los dos grandes profetas del Antiguo Testamento. Como verdadero profeta recibe el Espíritu Santo en el bautismo, porque para los judíos "espíritu santo" significaba espíritu de profecía. Cuando en la sinagoga de Nazaret se identificó con el *Mebasser* o heraldo de buenas nuevas, se señaló como profeta ungido por Yahweh con el espíritu de Dios: se aplicó a sí mismo estas palabras de Is 61, 1: "El espíritu del Señor Dios está sobre mí, porque Yahweh me ha ungido".

Queda claro con estos ejemplos que Jesús empalmó su persona y misión con el Antiguo Testamento.

5. Diversas clases de relación entre los dos Testamentos.

La conexión de los dos Testamentos se hace desde el Nuevo y desde el Antiguo.

La conexión desde el Nuevo Testamento se realiza de varias maneras:

a) descubriendo las realidades neotestamentarias que están anunciadas o tipificadas en palabras o realidades de la Vieja Alianza,

b) creando relaciones artificiales, inexistentes, entre los dos Testamentos valiéndose de las mil posibilidades de relacionar que ofrece la antigua exégesis judía y judeocristiana: según tal exégesis, llamada "derásica", en la Biblia todo está relacionado; por ejemplo, basta que una

misma palabra figure en dos contextos distintos, para que esa palabra los relacione. Así Mateo aplica a Jesús desterrado en Egipto la frase de Os 11, 1 "De Egipto llamé a mi Hijo" (Mt 2, 15). Oseas se refiere a Israel *hijo* de Dios, Mateo se refiere a Jesús *Hijo* de Dios. Es una conexión "derásica", llamada en hermenéutica judía antigua *gezerá shawá,* conexión de dos textos por una palabra común. La conexión es artificial, "derásica", pero no las realidades relacionadas; todo lo contrario: la realidad del Nuevo Testamento se conecta de tan extraña manera para confirmarla con la autoridad del Antiguo;

c) oponiendo una realidad de la Nueva Alianza a otra de la Antigua, v.g. las seis antítesis del Sermón de la Montaña: "Se dijo a los antiguos (en el Antiguo Testamento)...., pero Yo os digo" (Mt 5, 21-43).

La conexión desde el Antiguo Testamento, que es la que en esta conferencia nos interesa, presenta también diversas formas y manifestaciones:

a) *profética:* la referencia al Nuevo Testamento está hecha por hombres que hablan la palabra de Dios (profetas en sentido estricto) o por hombres que escriben esa palabra de Dios (cualquier hagiógrafo o autor de libro inspirado): el Siervo de Yahweh del Deuteroisaías y el Hijo del Hombre de Daniel, que es un libro inspirado apocalíptico, son ejemplos respectivamente de relación establecida por un profeta (Deuteroisaías) y por un escritor inspirado (Daniel).

b) *dramática:* la relación con el Nuevo Testamento no está en la palabra hablada o escrita sino en la *acción,* en el "drama", entendida esta palabra en su sentido original. Quiero decir lo siguiente: Dios no sólo revela el futuro con palabras habladas o escritas, sino con sus hechos, con la historia que él dirije; particularmente con la historia de Israel, con el Antiguo Testamento, que es

una historia claramente dirigida por Dios. La historia dirigida se convierte en significativa pues los acontecimientos del Viejo Testamento, sus personajes e instituciones son actos, escenas, personajes y decorado de un drama grandioso del que Dios es autor: un drama todo él encaminado a un desenlace que es la Nueva Alianza en Cristo y por Cristo (*infra,* pp. 56-61).

He aquí cómo G. E. Wright (7) describe esta clase de relación del Antiguo con el Nuevo Testamento:

"La tipología, bien entendida y utilizada, toma en serio los datos históricos; personas, actos y acontecimientos poseen un significado tipológico cuando se los considera fijados o dirigidos por Dios hacia el futuro. Poseen su propio sentido histórico original, pero los ojos de la fe pueden descubrir que Dios los ha dispuesto como preparación y tipo de hechos mayores y más completos" (p. 61).

"La tipología se basa sencillamente en la creencia que Dios ha ido dirigiendo los acontecimientos del tiempo bíblico por causa de sí mismo y que en Cristo todo el período anterior a El ha sido llevado a acabamiento *(completion)* y se ha inaugurado una nueva edad" (p. 64).

"El evento veterotestamentario se debe considerar en dos niveles: en su sentido histórico y en su sentido tipológico: prefigurar eventos posteriores. La tipología, por tanto, al mismo tiempo que retiene la exégesis histórica, contempla la relación entre dos acontecimientos que Dios, director de la historia, ha fijado intencionadamente de manera que uno es continuación y cumplimiento del otro" (p. 65).

A eso que Wright y otros llaman relación tipológica o tipología es lo que llamo relación "dramática", prefiriendo este término al usual porque frecuentemente la tipología se achica a sí misma concretándose a ciertos hechos, personajes o instituciones del Antiguo Testa-

mento, cuando la realidad es que todo el Antiguo Testamento está dirigido por Dios al Nuevo, como todo el drama está dirigido por su autor al desenlace.

En breve: los hechos son expresivos, no solamente las palabras. Lo que querían significar los hechos de la historia de Israel, lo revelaron el Yahwista, el Deuteronomista, el Cronista, los diversos profetas; sobre todo lo revelaron los diversos hagiógrafos del Nuevo Testamento, siguiendo la pauta señalada por el mismo Jesucristo.

Hoy fácilmente entendemos el valor sémico de los hechos del Antiguo Testamento, pues desde el último Concilio es lugar común hablar de "los signos de los tiempos", de lo que Dios revela a través de la historia contemporánea. Jesús echó en cara a sus coetáneos que no entendían "los signos de los tiempos" (Mt 16, 3). Se refería a los signos de los tiempos mesiánicos; hoy día nos referimos a las señales de la voluntad de Dios revelada en los acontecimientos de la historia.

II. CRISTO REVELADO EN LAS PALABRAS DEL ANTIGUO TESTAMENTO

6. Cristo profetizado en el Pentateuco.

La exégesis cristiana selecciona tradicionalmente diversos pasajes del Viejo Testamento referentes a Cristo, al Mesías:

Gen 3, 15: "Enemistad pondré entre ti y la mujer, y entre tu prole y su prole, la cual te atacará a la cabeza, mientras tú tratarás de atacarle el calcañar".

Este texto se conoce como el Protoevangelio. Está interpretado en el capítulo 12 del Apocalipsis de Juan: esa lucha primitiva del demonio o serpiente antigua, dice Juan, se repitió en el desierto contra la mujer "rodeada de doce estrellas", es decir, Israel, y se repite en la Iglesia

que es nuevo Israel. Es lucha contra "la prole de la mujer" en sentido individual, contra Jesús; y contra "la prole de la mujer" en sentido colectivo, los cristianos (v. 17: "el resto de la descendencia de Ella, los que guardan los mandamientos de Dios": los cristianos). Por tanto, Juan ha leído el Protoevangelio en sentido cristológico y seguramente también mariológico, o sea, con referencia a Jesús y María.

Los judíos en el Targum palestinense han entendido este texto de Gn 3, 15 como victoria de los buenos contra la serpiente diabólica en "el talón de los tiempos", es decir, en los tiempos del Rey Mesías (8).

Gn 12, 3: "En ti (Abraham) *serán benditas todas las familias de la tierra"; Gn 22, 18: "En tu descendencia (spermati) todas las naciones serán bendecidas".*

De esta promesa se hacen eco Hech 3, 25 y Pablo: "Pues la promesa a Abraham y su descendencia, de ser heredero del mundo, no (les vino) por medio de una ley, sino por medio de la justicia de la fe" (en *Cristo*) (Gal 3, 8; Rom 4, 13).

Gn 49, 10: "No se apartará el cetro de Judá ni la bengala *(meḥoqeq)* de entre sus pies hasta que venga *Aquel a quien pertenece (Shyloh)* y a quien deben los pueblos obediencia".

Esa palabra misteriosa *Shyloh* que traducimos por "Aquel a quien pertenece (el cetro)" ha dado lugar a múltiples traducciones: "hasta que venga Shilo", "hasta que venga a Shilo", "hasta que venga el Pacífico", "hasta que se le traiga tributo", "hasta que venga su Soberano" (*selu* acadio) (9).

Aunque el sentido contextual del vaticinio parece referirse según algunos a David, todas las versiones aramaicas de la Biblia —los llamados Targumim (10)— han entendido *Shyloh* como el Mesías. Han llegado a esta interpreta-

ción valiéndose de una regla de hermenéutica antigua judía que lleva el nombre de *gematriá.* Consiste en lo siguiente: las consonantes en hebreo están dotadas de valor numérico; una palabra tendrá el valor numérico resultante de la suma de los valores de todas sus consonantes. La suma de estos guarismos para nosotros es pura cantidad; pero para la exégesis judía antigua y para la exégesis de los cristianos venidos del judaísmo era cantidad y origen de nuevas palabras, es decir, una cantidad que descomponiéndola en letras, originaba una o varias palabras nuevas. Así el valor de las letras que entran en estos dos vocablos *yb' Shylh* (venga *Shilo*) es 358 (y = 10 + b = 2 + ' = 1 + sh = 300 + y = 10 + 1 = 30 + h = 5 = 358); descomponiendo esta cantidad (358) en otras letras distintas resulta el nombre *mshyḥ* (m = 40 + sh = 300 + y = 10 + ḥ = 8; total: 358 = *mshyḥ* (= Mesías).

En este caso de *gematriá,* la exégesis es totalmente artificial; pero eso no implica que el texto de Gn 49, 10 no se refiera realmente al Mesías, porque muchas veces el procedimiento exegético, en el caso presente la *gematriá,* se aplica para *confirmar* una verdad conocida.

La interpretación mesiánica de *Shyloh* se da también en Qumrán, 4QBP 3-4 y *Documento Sadokita* VI, 10. "Los evangelistas presentan la entrada de Jesús en Jerusalén como el cumplimiento de este oráculo iluminado con Zac 9, 9" (11).

Ex 12, 42: "Noche de velas fue aquélla para Yahweh para sacarlos (a los israelitas) de la tierra de Egipto; esa noche es noche de velar en honor de Yahweh para todos los israelitas en sus diversas generaciones".

Este texto fue releído en las sinagogas, como se ve en el *poema de las cuatro noches* del Targum palestino a este lugar, en el sentido siguiente: Habrá una cuarta noche cuando llegue el mundo a los tiempos finales, a los

de su redención, cuando el yugo de hierro de la servidumbre será quebrantado, cuando la generación de los malvados será aniquilada. Entonces Moisés vendrá de en medio del desierto y *el rey Mesías desde las alturas.* Los dos caminarán sobre las nubes, el Verbo de Yahweh entre ellos. Esto ocurrirá la noche de Pascua del Señor (12).

Sabemos por san Jerónimo que los judíos esperaban la redención mesiánica la noche de Pascua (13); también los cristianos esperaban la *parusía* en esa fecha.

Que el Mesías vendría sobre las nubes se deduce no de Ex 12, 42 sino de Dan 7, 13, en que se habla del "Hijo del hombre viniendo sobre las nubes del cielo". Como se dice en Talmud Babilónico, *Sanhedrín* 98a: "Si (Israel) lo merece, (el Mesías vendrá) sobre las nubes del cielo".

Num 24, 17: "Yo lo veo, mas no ahora; lo contemplo, mas no de cerca. *Una estrella sale de Jacob y surge de Israel un cetro* (o?: cometa); machaca las sienes de Moab, el cráneo de todos los hijos de Set".

El oráculo en sentido contextual, histórico, se refiere a David, que efectivamente venció a los moabitas (2 Sam 8, 2). Pero el judaísmo y los primeros cristianos descubrieron en él una referencia al Rey Mesías.

Que los judíos entendieron por "Estrella" al Rey Mesías y por Moab sus enemigos, se lee en el Targum de Onqelos: "Se levanta de Jacob el rey; y de Israel el Mesías que será grande; mata a los grandes de Moab y domina sobre todos los hombres".

Cuando en 132-135 se levantaron los judíos contra los romanos capitaneados por Bar Koseba, el rabino más famoso de entonces, rabbi 'Aqiba, le reconoció como Mesías y por eso se le dio el nombre de Bar Kokeba, que significa "la Estrella".

El episodio de los Reyes Magos de Mt 2 pone de relieve que los magos se pusieron en camino buscando el

Rey Mesías al ver su estrella: relacionaron estrella con Mesías (14).

Deut 18, 15: "*Un profeta* de en medio de ti, de tus hermanos, *como yo* (= como Moisés que es quien está hablando), *te suscitará Yahweh,* tu Dios; a él habéis de escuchar".

En el Nuevo Testamento frecuentemente se presenta a Jesús como un nuevo Moisés. Por ejemplo en Hech 3, 22. Mateo narra de la infancia de Jesús aquellos rasgos que lo asemejan a Moisés (15).

7. Cristo profetizado en libros históricos: Su madre; su ascendencia davídica.

1 Sam 2, 1-10: el cántico de Ana que es un salmo al poder de Dios y un himno de acción de gracias. Este cántico está asumido parcialmente en el *Magnificat,* un canto recamado de alusiones y frases de diversos libros del Antiguo Testamento, frases que se refieren en sus contextos a Israel y que en el *Magnificat* se aplican a María, personificación del Israel escatológico, del Israel de los tiempos mesiánicos (16).

1 Sam 2, 5 dice: "Los hartos por el pan se han alquilado, y los hambrientos de trabajar han dejado" = Lc 1, 53: "llena de bienes a los hambrientos, y despide vacíos a los ricos"; 1 Sam 2, 7: "Yahweh empobrece y hace rico, abate y encumbra; [8] levanta del polvo al mísero, eleva del estiércol al indigente" = Lc 1, 52: "Derriba de tronos a los potentados y eleva a los humildes".

Esta obra de justicia, así como la victoria sobre los adversarios, es obra de Yahweh en tiempo del Mesías. Lo señala en 1 Sam 2, 10 interpretado por el Targum Jonatán a los Profetas, composición judía del siglo I (17). La exaltación de María y de Israel por ella personificado y la

victoria de los enemigos figura también en el *Magnificat* como obra de Yahweh en tiempo del Mesías.

1 Sam 2, 7-10 implica una referencia mesiánica para los judíos según el Targum Jonatán, para los cristianos según el *Magnificat* (18).

2 Sam 7, 11-16. Oráculo de Natán a David. Es un texto mesiánico: el origen del mesianismo dinástico; es decir, de este texto deriva la creencia en que el Mesías será un descendiente de la familia de David. Se discute si el texto, que a continuación transcribiremos, encierra un pacto entre Yahweh y la Casa de David, o si el pacto entre los dos es de época posterior. Sea la alianza de una época o de otra, sabemos por 2 Sam 23, 5 que David antes de morir afirmó: "Dios hizo conmigo una Alianza eterna". Por lo menos el oráculo de Natán contiene promesa de hacer estable el trono de David y de prolongar su descendencia.

Relecturas del oráculo de Natán en el propio libro de Samuel o en los libros de los Reyes confirman que el judaísmo entendió el oráculo como promesa de estabilidad, de perpetuidad.

Dice el texto de 2 Sam 7, 11:

"...A ti ha anunciado Yahweh que te haría una casa (= descendencia), [12] y cuando ... reposes con tus padres, suscitaré detrás de ti un vástago tuyo... y *consolidaré su realeza.* [13]... y *consolidaré el trono* de su realeza (= el trono de Salomón) *para siempre.* [14] Yo seré para él un Padre y él será para mi un hijo.... [16] *Y tu casa y tu realeza permanecerán firmes para siempre ante Mí: tu trono será estable por siempre.*"

El oráculo fue considerado mesiánico por judíos y cristianos. De él deriva que al Mesías se le llamase "hijo de David", y que Mateo empiece su evangelio probando que Jesús es hijo de David, para lo que emplea el procedimiento de la *gematriá* de que antes hemos hablado: Mateo

distribuye los antepasados de Jesús en tres grupos de 14 eslabones; eso le obliga a suprimir eslabones de la genealogía. Le interesa el número *14* porque descompuesto en letras nos da el nombre de *David* (d = 4, + w = 6 + d = 4; total: 14). Por tanto, la genealogía de Jesús distribuida en tres grupos de 14 pregona con números tres veces el nombre de David, que Jesús es hijo de David.

Pero este texto, mesiánico para judíos y cristianos, afirma que el hijo de David será "hijo de Dios" (2 Sam 7, 14 "Yo seré para él un Padre y él será para Mí un hijo"). Tal promesa confirmaba la creencia cristiana que Jesús es Hijo de Dios. Por esta razón, para no apoyar la fe cristiana, el Targum de Jonatán a 2 Sam 7, 11-16 evita la interpretación mesiánica, y en vez de traducir "yo seré para él un Padre y él será para Mí un hijo", traduce "Yo seré para él *como* un Padre y él será para Mí *como* un hijo (19). En 2 Sam 23, 1-5, donde no existe ninguna expresión que favorezca especialmente al mesianismo cristiano, el Targum de Jonatán ben ʿUzziel, Targum oficial leído en el oficio sinagogal, afirma claramente que el Mesías surgirá de la familia de David (20); lo mismo dicho Targum a 1 Re 5, 13.

Mucho antes que Jonatán ben ʿUzziel, los salmistas releyeron las promesas del profeta Natán a David dejando claro que se trata en ellas no sólo de mantener el trono de David en sus próximos sucesores, sino de estabilidad perpetua de la dinastía. El salmo 132, con todo, pone una condición a la perpetuidad: que sus descendientes sean fieles a la alianza de Yahweh: *"Si guardaren tus hijos mi alianza..., sus hijos se sentarán para siempre sobre tu trono"* (Sal 132, 12). Es la condición que a los favores y promesas de Dios pone el Deuteronomio y la llamada Escuela deuteronomista.

Pero otro salmo, el 89, explica el alcance del condicionamiento: castigará la infidelidad de los hijos de David pero "mi gracia no retiraré, a mi fidelidad no traicionaré; no violaré mi pacto, no mudaré lo salido de mis labios... su prole durará para siempre, su trono durará como el sol en mi presencia, como la luna que dura eternamente" (Sal 89, 31-38; 89, 4.5.29.30). Esta salmista aclara las cosas: no es únicamente una promesa; es además un pacto, una alianza entre Yahweh y la dinastía de David (21).

8. El Rey que describen los salmos reales.

Hay una serie de salmos que llaman "reales" porque su tema es la exaltación del rey, v.g. Sal 18; 20; 21; 61; 101; 45; 2; 72; 110. Los tres últimos son salmos reales especiales, porque exaltan de tal manera al rey, lo idealizan hasta tales extremos que los exégetas se preguntan si únicamente se refieren a un rey histórico de la estirpe de David, o si dirigiéndose a un rey histórico, no están describiendo al rey ideal de la estirpe de David, el rey que ha de venir, el Mesías.

Para entender los salmos reales y sus ditirambos al rey, para comprender su vinculación con el rey ideal, el Mesías, se precisan unas aclaraciones:

El rey en la antigüedad, en el próximo Oriente, era una figura estrechamente relacionada con la divinidad y agente suyo de salvación. En Egipto se llegó al extremo de mirar al faraón como encarnación de un dios. Era un dios a quien se debía culto, adoración. El dios-faraón era pieza maestra en el engranaje de la creación; la suerte de la creación dependía de la suerte del faraón.

En Mesopotamia el rey no era tenido por dios, pero estaba tan divinizado, tan poseído de la divinidad, que

se le consideraba el representante más calificado de Dios. En los cultos del año nuevo, que se celebraban en otoño, cuando muere la naturaleza, cuando, según sus mitos, moría el dios de la fertilidad, también el rey moría simbólicamente (en realidad en una tercera persona que lo representaba); a ese fin el sacerdote le humillaba y le despojaba de los emblemas reales. Cuando en la celebración cúltica, el dios resucitaba, también el rey resucitaba simbólicamente, lo que equivalía a que la naturaleza se había salvado: la fertilidad había vuelto a campos, hombres y animales. En suma, el rey era un personaje divino mediador de la salvación (22).

Ideas parecidas a éstas de Mesopotamia resuenan en los poemas épicos cananeos, como los de Keret y Danel.

Israel, que tomó la institución monárquica de tierras de Canaán, no pudo menos de idealizar también la figura del rey, y también lo consideró estrechamente vinculado a Yahweh, no al estilo y en la medida de los egipcios, mesopotámicos o cananeos, pues a eso se oponía su monoteísmo, su fe en Yahweh. Pero el rey fue para Israel persona sacra, poseedora del espíritu de Yahweh como ningún otro mortal, y representante nato del pueblo y de sus intereses ante Dios; más representante del pueblo ante Dios que intermediario de Yahweh ante el pueblo. Por esta razón a los reyes históricos de Israel se les otorgó categoría de sacerdotes. Aunque el sacerdocio levítico, sobre todo cuando el culto quedó reducido al templo de Jerusalén, procuró suplantar al rey en el culto, el rey fue considerado siempre sacerdote y como tal ejerció. Era "ungido", *meshiḥa* en arameo, como un sacerdote. De aquí viene el nombre de Mesías, "ungido" en arameo; y Cristo, "ungido" en griego.

La cristiandad primitiva tuvo problema en atribuir a Jesús el sumo sacerdocio de la Nueva Ley dado que el

Mesías era de familia de David, y ésta de la tribu de Judá, siendo los sacerdotes de la tribu de Leví. La solución que arbitró a esta dificultad la epístola a los Hebreos fue atribuir a Jesús un sacerdocio según el orden de Melkisedeq, porque éste fue rey de Jerusalén y sacerdote del Dios Altísimo, y por tanto David, que conquistó Jerusalén a los jebuseos de los que Melkisedeq era rey y sacerdote, heredó, aunque fuese de la tribu de Judá, su realeza y sacerdocio; lo mismo sus descendientes entre los que se contaba Jesús, hijo de David.

Lucas a su vez en el evangelio de la infancia de Jesús destaca la conexión de María con el sacerdocio: era *syngenís,* pariente de Isabel (Lc 1, 36) que estaba casada con el sacerdote Zacarías; en la ceremonia de la purificación en el templo (Lc 2, 22.23.24), Lucas calla lo del *rescate* del primogénito, rescate del que estaban exceptuados los hijos de Leví (Num 3, 11.46); los hijos de levitas eran simplemente presentados al templo (Num 8, 10), como fue presentado Jesús, sin rescate. Con tal manera de presentar este episodio de la infancia de Jesús, Lucas parece querer vincular Jesús al sacerdocio levítico por su madre (23). Otro modo de solucionar la dificultad que Jesús fuese sacerdote siendo davídida, descendiente de la tribu de Judá.

Pero, aun prescindiendo del entronque con el sacerdocio de Melkisedeq que subraya la epístola a los Hebreos o de la posible vinculación con Leví, todo rey de Israel, cualquier rey davídico por serlo, por tanto, Jesús, era sumo sacerdote.

Siendo de tanta consideración la realeza entre los israelitas, no es extraño que el mesianismo en su fase antigua, la que ahora tratamos, vinculase a los reyes —después de la promesa de Natán a los reyes descendientes de David— la definitiva salvación del pueblo, que esperaban

de la fidelidad de Yahweh, una vez que les había librado de la esclavitud de Egipto y una vez que había concertado con Israel el pacto o alianza del Sinaí.

Muchos de los textos que tradicionalmente pasan por mesiánicos y que son anteriores al destierro de Babilonia, se refieren en sentido literal, en su sentido contextual a los reyes históricos de la dinastía de David, en los cuales el pueblo, los salmistas y los profetas encarnaban la esperanza de la salvación total. Por eso mismo, porque esperaban la salvación de reyes históricos, hombres al cabo de carne y hueso, y además porque el horizonte de salvación, de premios y castigos, en esa fase antigua de la historia de Israel y hasta dos siglos antes de la llegada del cristianismo, era horizonte intramundano, abundan las descripciones de la salvación temporal en los textos protomesiánicos: victoria y aplastamiento de los enemigos de Israel y toda clase de bienes de este mundo descritos a veces con metáforas coruscantes, por ejemplo en Joel 4, 18-21.

Los salmos "reales" son los que exaltan al rey. Probablemente fueron compuestos por poetas inspirados de la corte para días de especial relieve. Muchos exégetas escandinavos subrayan el carácter sagrado de la realeza en los pueblos del próximo Oriente y en Israel; sostienen en general que los salmos son piezas para el culto de Israel y que los salmos "reales" son piezas cúlticas para la festividad del Año Nuevo, llamada también fiesta de la entronización o de la Alianza, fiesta que relacionan con la de *Sukkot* o de los Tabernáculos, que es fiesta de la que habla la Ley de Moisés. En tal efeméride, lo mismo que en la fiesta del Año Nuevo de Mesopotamia, se celebraría la entronización de Dios y del rey. Los salmos 24, 47, 96, 99 serían salmos típicos de una fiesta de entronización (24).

Relacionados o no con una fiesta de entronización de Yahweh y de su representante el Rey de Israel —festi-

vidad cuya existencia hoy por hoy no pasa de hipotética—, lo cierto es que hay una serie de salmos que exaltan al Rey, algunos de tal manera que parecen describir a un rey davídico histórico y a la vez a un rey ideal. Este rey ideal sería el Mesías según algunos exégetas; según otros, todos los salmos reales describirían exclusivamente al rey histórico, aunque idealizado, ya por efecto del *hofstil,* estilo cortesano, ya por las grandes esperanzas puestas en los reyes de la casa de David.

Salmo 2, 6: "Yo (Yahweh) he ungido a mi rey sobre Sión... [7] Él me dijo: *Tú eres mi hijo, hoy Yo te he engendrado...* [8] *Pídeme y te daré las naciones en heredad, en posesión los confines de la tierra...* Servid a Dios con temor, exultad con temblor, *besad al hijo*".

El salmo, al parecer preexílico, canta al rey David, y como todo salmo real, al ser davídico, fácilmente se torna mesiánico, fácilmente habla del rey Mesías.

Ha sido mesiánico para los judíos (25).

En el Nuevo Testamento se considera mesiánico (26): Hech 13, 33; Heb 1, 5; 5, 5; Apoc 2, 27; 12, 5; 19, 15. Heb 1, 5 entiende "Hijo mío" no en sentido de la filiación adoptiva propia de Israel y de los reyes que le representaban, sino en sentido fuerte u ontológico, Hijo natural de Dios (27).

Salmo 110, 1: "Oráculo de Dios a mi señor: *Siéntate a mi derecha hasta que ponga tus enemigos como escabel de tus pies ....* [3] *Del seno de la aurora a ti como rocío te engendré.....* [4] *Tú eres sacerdote por los siglos según el orden de Melkisedeq*".

Es salmo real parecido al Sal 2, aunque de carácter menos histórico, lo que se prueba porque los judíos lo aplican a David (Jonatán ben ʿUzziel) o a Abraham (Talmud Babilónico, *Sanhedrin* 108b) y los cristianos a diversos reyes o personajes.

En el Nuevo Testamento se le considera como mesiánico. Es el salmo que a pesar de su brevedad más citado es en el Nuevo Testamento: Mt 22, 41-44; Hech 2, 34s; Heb 1, 13 (Cristo sentado a la derecha de Dios Padre); Heb 5,6.10; 6.20; 7, 11-28 (Cristo sumo sacerdote según el orden de Melkisedeq (28).

En Qumrán, 11QMelk, se aplica este salmo a Melkisedeq a quien se atribuyen tales prerrogativas que facilitaron al autor de la epístola a los Hebreos el declarar a Jesús sacerdote del orden de Melkisedeq (29).

Salmo 72, 4: "Defenderá la causa de los pobres del pueblo, salvará a los hijos del pobre y aplastará al opresor. [5] Y te temerán mientras dure el sol y la luna, de generación en generación. [7] *Germinará en sus días la justicia y mucha paz hasta que se marchite la luna.* [8] *Dominará de mar a mar, desde el Río hasta los confines de la tierra.* [10] *Los reyes de Tarsis y de las islas aportarán un don; los reyes de Saba y de Seba presentarán un tributo.* [11] *Se postrarán ante él todos los reyes, todas las naciones le servirán.* [13] *Se enternecerá con el débil y el pobre, salvará las almas de los pobres ....* [17] *En él serán todas las naciones bendecidas".*

Este salmo presentado por Vulgata y Peshiṭta como mesiánico, es considerado también mesiánico por el judaísmo (30). El salmo pregona las grandes bendiciones que acompañarán a este rey ideal, particularmente su justicia con los pobres.

9. Cristo en las profecías: los profetas anuncian a un mesías escatológico, mesías para el futuro.

Los profetas son hombres que hablan en nombre de Dios. Las más de las veces del presente, pero no es infrecuente que se refieran al futuro.

La profecía es un fenómeno típico de Israel, aunque también hay profetas, que se dicen llamados por la divinidad para dar un mensaje, en Mari, ciudad del tiempo de Abraham, junto a las orillas del Eufrates. Pero los mensajes proféticos de Mari son corrientemente muy banales, carecen de la altura religiosa y moral; son imparangonables con los oráculos de los verdaderos profetas llamados por Dios en Israel (31).

Los profetas de Israel anuncian el Mesías más por su vida de contradicción, sufrimiento y fracaso, que por sus palabras, como más adelante señalaremos. La persecución derivaba de que gran parte de sus palabras fueron oráculos de juicio, de castigo, duro mensaje que en una primera etapa se dirigía contra los reyes prevaricadores y que desde Amós hasta Jeremías y Ezequiel se dirigió contra todo el pueblo de Israel.

Pero los profetas, el mismo Jeremías, también pregonan anuncios de salvación: los profetas en general, no solamente el Deuteroisaías.

Entre los mensajes de salvación Claus Westermann (32) incluye las que llama "descripciones salvíficas"; en ellas "el profeta contrapone a la realidad presente una realidad futura distinta, un tiempo de prosperidad en el que las cosas serán muy otras". Es característica de tales descripciones que la salvación no se circunscribe únicamente a Israel, se extienda a todos los pueblos, al cosmos entero.

Entre las "descripciones salvíficas" consideradas como vaticinios mesiánicos por la cristiandad primitiva, Westermann (33) enumera los siguientes pasajes: Is 4, 2-6; 9, 1-6; 11, 1-9; 16, 5; 32, 1-8; Jer 17, 24-27; 23, 5s; 30, 9.21; 33, 17; Ez 17, 22-24; 34, 23s; 37, 22-25; Os 3, 4; Am 9, 11; Miq 4, 8; 5, 1-3; Zac 9, 9s.

Dicho autor cree que el mensaje de salvación de los profetas tiene sólo relación indirecta, y las más de las

veces lejana, con la venida de Cristo (34). En otras palabras, viene a decir este especialista, una cosa es que posteriormente los cristianos (o los judíos añadimos nosotros) hayan releído estos vaticinios refiriéndolos a Cristo, y otra cosa que el profeta que los pronunció pensase en Cristo.

Es el mismo problema que anotamos al hablar anteriormente de los salmos "reales": cristianos y judíos los han interpretado del Mesías, pero ¿fue esa la intención del salmista?

Sobre este asunto volveremos más adelante, pero ya podemos adelantar que la referencia al davídida que ha de traer la salvación total, es distinta en las profecías de que ahora vamos a escribir y en los salmos "reales", dinásticos, que hemos considerado.

J. Coppens (35) enumera trece pasajes de los profetas que hacen referencia propiamente al Mesías, y no simplemente a la dinastía de David o a alguno de sus reyes idealizado. Esos pasos proféticos concretan, individualizan en un rey ideal *futuro* (subrayamos la palabra), la salvación que Israel espera. Es un davídida escatológico, no un dinasta de la historia de Israel.

Por otra parte los profetas acentúan el talante moral y religioso de davídida futuro y de la edad que inaugurará que es la edad mesiánica. Espiritualizan cada vez más la figura del descendiente de David (36).

En consecuencia, según Coppens y muchos otros exégetas modernos, los vaticinios mesiánicos de los profetas no sólo fueron posteriormente releídos como tales por cristianos y judíos, sino que son mesiánicos en la intención del propio autor del vaticinio.

Respecto a la edad de los vaticinios proféticos difícilmente hay acuerdo entre los exégetas, pues para un determinado número de especialistas el mesianismo en sentido

propio —la referencia a un davídida salvador, del *futuro*— es un fenómeno tardío en Israel: es del tiempo del destierro en Babilonia o de después del destierro. Se explican de esta manera: Cuando los reyes de Judá cesaron por haber sido llevado rey y pueblo al destierro de Babilonia (587 a. de Cristo) ya no se puede poner en reyes históricos inexistentes la esperanza de salvación definitiva; entonces empieza la etapa del mesianismo futuro, del mesianismo escatológico ("de los últimos tiempos"), que es el verdadero mesianismo. El rey salvador será un rey del futuro, no del presente; será un rey del final de este *eon* ("siglo", etapa de la historia) dominado cada vez más por el mal y sus agentes. Un rey futuro, de la casa de David, será el instrumento de salvación para Israel y para todos los pueblos. Todo mesianismo anterior al destierro de Babilonia sería premesianismo, preparación del verdadero mesianismo que consiste, volvemos a repetirlo, en esperar o anunciar un salvador escatológico para los últimos tiempos.

Así se explican buen número de exégetas. Su punto de vista implica que los textos mesiánicos de profetas preexílicos, Isaías, Miqueas, Amós, Jeremías, Oseas, si son verdaderamente mesiánicos son textos interpolados en las profecías que llevan el nombre de estos profetas; en realidad serían vaticinios posteriores al destierro.

La exégesis tradicional y no pocos exégetas de nuestros días sostienen que los vaticinios mesiánicos son en su totalidad, o en su mayor parte, de los profetas a los que se les atribuye y que son vaticinios mesiánicos en sentido estricto, que Isaías se refirió al Mesías en determinados oráculos, lo mismo Miqueas, lo mismo otros profetas preexílicos. El mesianismo en sentido propio habría empezado varios siglos antes del destierro babilónico (587 a. Cristo).

En realidad, que los vaticinios acerca del Mesías sean dos siglos más antiguos o más recientes, es asunto desprovisto de importancia. También es de interés secundario que sean trece, como quieren Coppens o G. Fohrer, las profecías de mesianismo "real", o que sean más o menos. Lo importante es que varios siglos antes de aparecer el Mesías unos hombres que llamamos profetas anunciaron la aparición de un davídida futuro, salvador definitivo de la Humanidad.

Los profetas que mejor pregonan la esperanza mesiánica son Isaías, Miqueas y Ezequiel, aunque Ezequiel tiende a resaltar la realeza directa de Yahweh, reduciendo el papel del futuro rey mesiánico (37).

Isaías es el profeta mesiánico por antonomasia. No es extraño que los esenios de Qumrán, que, como los judíos de su tiempo, esperaban la llegada del Mesías, tuviesen a Isaías como lectura favorita. Esto se infiere de una copia completa, otra media copia y restos de catorce copias fragmentarias distintas de su profecía encontradas en las cuevas de Qumrán.

Dejemos de lado Am 9, 11-15, Os 3, 5b, Miq 4, 8, Is 32, 1 y Jer 30, 9.21, que al parecer se refieren a un mesianismo puramente dinástico (38); por la misma razón excluyamos los vaticinios de Ag 2, 20-23, Zac 4, 1-6a, que algunos consideran mesiánicos, y ciñámosnos a los vaticinios mesiánicos más comúnmente admitidos:

10. El Mesías según Isaías (39).

Empecemos por la famosa profecía de la *'almá*, la virgen:

Is 7, 14: "He aquí que la virgen concebirá y dará a luz un hijo a quien llamará Emmanuel (Dios con nosotros)".

Este texto lo cita Mt 1, 22 como mesiánico: lo refiere a la concepción virginal y al nacimiento de Jesús.

Hoy día unos niegan toda referencia mesiánica de Is 7, 14, y circunscriben el vaticinio a anunciar al rey Ajaz el nacimiento de un niño, quizá su hijo, nacido de su joven esposa. Otros por el contrario piensan que por encima del sentido literal planea un sentido superior, un *sensus plenior* mesiánico y mariológico. Los traductores judíos de la LXX traducen *ha-ᶜalmá* por *parzenós,* por virgen, no por mujer joven (40).

Is 9, 1-6: 1. *"El pueblo que caminaba en las tinieblas ha visto una gran luz...* [5] Porque un niño nos ha nacido, un hijo se nos ha dado, sobre cuya espalda reposa el principado y cuyo nombre se llamará Consejero maravilloso, *El* (Dios) fuerte, Padre eterno, Príncipe de la paz. [6] Para que acreciente el principado y para una paz sin fin, sobre el trono de David y en su reino para fundarlo y apoyarlo por el derecho y la justicia desde ahora y para siempre. El celo de Yahweh de los ejércitos obrará esto".

Este vaticinio comúnmente se reconoce como auténtico de Isaías.

Mt 4, 16 lo entiende del Mesías: "El pueblo que yacía en la oscuridad vio una gran luz, y a los que yacían en región y sombra de muerte una luz les brilló".

Lc 1, 32s: "El Señor Dios le dará el trono de su padre David, [33] reinará sobre la casa de Jacob eternamente y su reino no tendrá fin".

Sin embargo Is 9, 1-6 no parece haber tenido puesto especial entre los *testimonia* o textos probantes del Antiguo Testamento (41).

El judaísmo también consideró mesiánico el vaticinio, pues el Targum de Jonatán ben ᶜUzziel traduce Is 9, 5: "El profeta anunció a la casa de David: Un niño nos ha nacido, un niño nos ha sido dado, que ha tomado sobre sí la *Torá* (la Ley de Moisés) para guardarla. Y su nombre

ha sido llamado Mesías por el que es consejero maravilloso, el Dios poderoso, que vive por siempre; en sus días tendremos abundante paz" (42).

Is 11, 1: "Saldrá un brote *(ḥoṭer)* del tocón *(géza^c)* de Jesé (el padre de David) y un brote *(néṣer)* de sus raíces *(shoarashau)* germinará. [2] Sobre él posará el Espíritu de *Yahweh,* espíritu de sabiduría e inteligencia, espíritu de consejo y de fortaleza, espíritu de conocimiento y de temor de Dios Yahweh, [3] y le inspirará en el temor de Yahweh. No juzgará por las apariencias ni fallará por lo que oigan sus oídos, [4] sino que juzgará con justicia a los pobres y dará su sentencia en equidad a los pobres del país, y golpeará al tirano con la vara de su boca y hará morir al impío con el soplo de sus labios. [5] Y será la justicia ceñidor de sus lomos, y la verdad el cinturón de sus caderas. [6] Entonces morará el lobo con el cordero, y el leopardo se echará con el cabrito; el ternero y el leoncillo pacerán juntos, y un muchachuelo podrá conducirlos. [7] Vaca y osa pastarán: juntos se tumbarán sus cachorros; y el león, como una res vacuna, comerá paja. [8] Entonces el niño de pecho jugará junto al agujero del áspid, y el destetado extenderá sus manos hacia la caverna del basilisco. [9] Pues no harán mal ni causarán daño en toda mi santa Montaña, porque lleno estará el país del conocimiento de Yahweh como las aguas cubren el mar. [10] Y aquel día la raíz de Jesé se erguirá como enseña para los pueblos; vendrán a consultarla la naciones, y su morada será gloriosa".

Aunque el origen isaiano de este oráculo es muy discutido, "*es acuerdo casi unánime de los exégetas que este texto de Isaías 11, 1-5 nos pone finalmente y sin discusión en presencia de la visión de un rey Mesías escatológico*" (43). El v. 10, que habla de la "raíz de Jesé", parece ser adición del redactor postexílico, así como los versícu-

los que siguen a continuación. Por la misma razón —por el uso de "tocón" y "raíces" en el versículo 1— diversos autores quieren relegar el oráculo entero a la época en que había desaparecido la monarquía de Judá, al destierro babilónico o a tiempos posteriores. Pero el argumento no es definitivo (44) y el asunto en definitiva secundario.

Cristianos y judíos han leído el oráculo como vaticinio mesiánico. Por ejemplo, el Targum Jonatán ben 'Uzziel a Is 11, 1: "Un rey surgirá de los hijos de Jesé, y el *Mesías* será ungido de entre los hijos de sus hijos... [6] En los días del *Mesías* de Israel, abundará la paz en el país; el lobo habitará con el cordero..."

Isaías subraya en sus palabras la descendencia davídica del Mesías, su carácter carismático, estará dotado de los dones del Espíritu Santo, la justicia hecha a los "pobres", la paz universal, como la del paraíso.

El Targum, que interpreta también mesiánicamente la segunda parte de la profecía, entiende que en los días del Mesías volverán a Palestina los desterrados del reino del Norte y los de Judá y se volverán a unir los dos reinos. (45)

11. El Mesías nacerá en Belén Efrata según Miqueas.

Miq 5, 1: *"Pero tú, Belén Efrata, aunque eres pequeña para figurar entre las unidades militares de Judá, de ti saldrá para Mí, uno que será dominador en Israel, cuyos orígenes vienen de antaño, desde los días antiguos.* [2] Por eso los entregará (Dios al enemigo) hasta el momento en que dé a luz la parturienta; entonces el resto de sus hermanos regresará a los hijos de Israel. [3] Y permanecerá firme y pastoreará revestido de la autoridad de Yahweh... y ellos se asentarán porque él será grande hasta los confines de la tierra".

Miqueas es contemporáneo de Isaías, un poco más joven. Los versículos 1 y 3 de este vaticinio se parecen en contenido a Is 11, 1-5: El Mesías saldrá de Belén Efrata, la ciudad de *David* (cf. Mt 2, 5-6).

Todas las versiones antiguas, la LXX menos explícitamente, traducen el texto como mesiánico. He aquí la traducción del Targum Jonatán ben ʿUzziel a Miq 5, 1: "Y tú, Belén Efrata, tan pequeña para ser contada entre los millares de la casa de Judá, de ti saldrá delante de Mí *el Mesías* para tener autoridad sobre Israel. Su nombre fue mencionado desde antiguo, desde los días de la creación".

Ese versículo 1 dio pie para que el judaísmo, como dice el Targum, creyese ser el nombre del Mesías preexistente desde antes de la creación. Paraíso, infierno, trono de Dios, templo, *Torá* y penitencia fueron como el nombre del Mesías las cosas creadas antes de la creación del mundo según TB *Pesahim* 54 a.

El versículo 2 dio nacimiento a la tradición judía referente a los "dolores de parto" del Mesías: que el Mesías había de venir precedido por época de grandes dolores. Concepción asumida por el mismo Jesús al describir el fin de los tiempos en el discurso apocalíptico de Mc 13 como término o epílogo de los tiempos precedido de un prólogo de muchos dolores (46).

12. El nombre del Mesías será "Dios es nuestra justicia" según Jeremías.

Jer 23, 5-6 (repetido en *Jer 33, 15-16*):

5 "He aquí que vendrán días —oráculo de Yahweh— en los que suscitaré a David un germen *(ṣémaḥ)* justo *(ṣaddiq)*: un rey reinará y actuará con sagacidad, practicará juicio y justicia *(ṣedaqá)* en el país. 6 En sus días Judá será salvada e Israel habitará en seguridad, y éste será el nom-

bre con el que se le llamará *Yahweh ṣidqenu* (Yahweh es nuestra justicia)."

Los vaticinios mesiánicos de Jeremías son de los más discutidos: o se les niega carácter mesiánico o no se les atribuye a Jeremías. El que hemos transcrito es el que goza de más garantías de autenticidad, pues se observará que gira en torno a la palabra *ṣédeq* o *ṣedaqá* (justicia), refiriéndose, por tanto, al Rey Sedequías (Sedecías en castellano), rey impuesto por Babilonia cuando el destierro de Judá. El nombre de este rey significa "Yahweh es nuestra justicia". El profeta, aludiendo al significado del nombre del soberano, vaticina un rey de la estirpe de David, germen de David, que será verdaderamente justo *(ṣaddiq),* que será verdaderamente *Ṣedequías,* "Yahweh es nuestra justicia".

Si el oráculo gira en torno al nombre del rey, es que fue compuesto viviendo el rey. LXX, Vulgata, Peshiṭta, Targum Jonatán ben ʿUzziel apuntan también el significado mesiánico del pasaje. Jonatán ben ʿUzziel traduce, Jer 23, 5: "He aquí que vendrán días, dice el Señor, en que suscitaré para David *un Mesías justo* que reinará como rey...". (47)

13. El Mesías, cedro magnífico que cobija, nuevo David que pastorea, según Ezequiel.

El mesianismo de Ezequiel no es tan brillante como el de Isaías y Miqueas. Pone el acento en la salvación por Yahweh y relega a segundo lugar la salvación por mediación del rey o príncipe *(nasi)* davídico del futuro. Hay dudas sobre si son de Ezequiel, o atribuidos a él, diversos textos mesiánicos.

Ez 17, 22: "Así dice el Señor Yahweh: También Yo tomaré (una rama) de la copa del elevado cedro (= casa

de David) y la pondré; de la punta de sus ramas arrancaré un tierno vástago y lo plantaré Yo mismo sobre alta y prominente montaña (= Sión). [23] En la montaña excelsa de Israel lo plantaré, y echará ramas y dará fruto, y se convertirá en *cedro magnífico*. Bajo él habitará toda suerte de pájaros, todo ser alado; a la sombra de sus ramas morarán. [24] Y todos los árboles del campo conocerán que Yo soy Yahweh: humillo el árbol elevado, exalto el árbol humilde, seco el árbol verde y hago reverdecer el árbol seco".

La referencia al Mesías recóndita en el lenguaje simbólico de este oráculo aflora en el Targum Jonatán ben ʿUzziel a Ez 17, 22: "Así dice el Señor: Yo mismo traeré un *niño de la dinastía de la casa de David, que se parece a un cedro* y le levantaré sobre los hijos de sus hijos. Yo lo ungiré y estableceré por mi Verbo como una montaña alta y exaltada".

Ez 34, 23: "Luego suscitaré sobre ellas un solo *pastor* que las apaciente, *mi siervo David;* él las apacentará y les hará de pastor. [24] Entonces Yo, Yahweh, seré su Dios y mi siervo David será príncipe *(nasi)* en medio de ellas. Yo, Yahweh, he hablado".

"David" significa un hijo de David, el Mesías.

Sin embargo la traducción aramaica de la sinagoga, el Targum Jonatán ben ʿUzziel tantas veces citado, traduce literalmente "David", y no indica que sea el Mesías. Lo mismo en Ez 37, 24 ("Mi siervo David será rey sobre ellos y tendrán todos ellos único pastor") lo que hasta el momento no encuentra explicación satisfactoria (48) porque Ezequiel claramente apunta al salvador del futuro. Si es así, ¿por qué razón le denomina "David"?, ¿por qué razón no le llama Mesías?

14. El Mesías montado sobre un pollino según Zacarías.

Zac 9, 9: "Alégrate, hija de Sión; grita jubilosa, hija de Jerusalén. He aquí que tu rey viene a ti; justo y victorioso, humilde y montado sobre un asno, sobre un pollino cría de asnas. [10] Aniquilará los carros de Efraím y la caballería de Jerusalén, y hará pedazos el arco guerrero, y anunciará la paz a las naciones, y su dominio se extenderá de mar a mar y desde el río Éufrates hasta los confines de la tierra".

El pasaje es mesiánico: Mateo le cita como apoyo profético de la entrada de Jesús en Jerusalén montado en un asno el domingo de Ramos (Mt 21, 4-5) (49).

15. Decae el mesianismo "real" en el destierro y después del destierro de Babilonia.

De lo expuesto se infiere que el pueblo de Israel depositó en un descendiente de David la esperanza de la futura salvación.

Durante el destierro y después de él los textos mesiánicos referentes al rey davídico escatológico se hacen cada vez más raros e inexpresivos.

A tal rey a veces se le designa con el nombre de David —lo hemos visto en Ezequiel—, lo que hizo creer a rabbis judíos que el Mesías había de ser David redivivo. No repararon que a los descendientes a veces les designa la Biblia con el nombre del epónimo.

A medida que declina el mesianismo "real", se ensancha el puesto que ocupa Yahweh en la ejecución de la salvación escatológica. El salvador será Dios.

Al Mesías hombre cada vez más se le atribuyen cometidos morales y religiosos.

Los profetas, los autores inspirados, son pinceles de Dios que por su medio esboza los trazos de la figura del Mesías. Un trazo importantísimo es que el Mesías será Dios, que la salvación la obrará Dios en él. Por eso desde esa perspectiva superior es lógico que los profetas de los siglos últimos que preceden a la venida del Mesías silencien a veces al Mesías hombre y hablen sólo de la salvación de Dios. Algunos libros tardíos del Viejo Testamento, Daniel, Macabeos, Tobit, Sabiduría, Judit, no mencionan al Mesías. Los apócrifos *1 Baruk* y *Henoch* eslavo (II Henoch) tampoco lo nombran. El gran profeta anónimo del destierro, llamado Deuteroisaías, no dice palabra del Mesías rey davídico. Lo olvida. Los profetas Abdías y Joel tampoco mencionan al intermediario de la salvación de Yahweh. El agente de salvación es Yahweh en Abd 1; Is 43, 15; 44, 6; 52, 7 (pasajes del Deuteroisaías), Mal 1, 14; Zac 14, 9.16-17.

En Crónicas parece olvidado también el mesianismo "real", aunque algunos pasajes desean un futuro glorioso de los davídidas (50).

Los libros de los Macabeos no traslucen mesianismo davídico. Incluso acarician una posibilidad: que la dinastía Asmonea, levítica, pueda reemplazar a la davídica. Un profeta del futuro decidirá la cuestión (1 Mac 14, 41).

Efectivamente, en tiempo de los Asmoneos sube en importancia el mesianismo sacerdotal, que veremos potenciado en documentos de Qumrán.

También este trazo —mesianismo sacerdotal— es una pincelada luminosa de lo que en realidad ha de ser y será el Mesías: sacerdote de la nueva Alianza.

Proverbios y Sabiduría atribuyen las funciones mesiánicas a la Sabiduría de Dios.

Y en verdad Cristo será la Sabiduría del Padre.

Mal 3, 23 y Eclo 47, 10-11 cifran la esperanza en un profeta mediador.

Eso será también el Mesías.

Pero el que vayan apareciendo nuevos trazos de la figura del Salvador futuro, no quiere decir que después del destierro los autores inspirados o los profetas borren del cuadro mesiánico las líneas preexílicas. No borran: hemos visto, por ejemplo, que textos de Ezequiel (17, 22; 34, 23-24; 37, 22-25) alientan la esperanza en un futuro rey davídico, en la vuelta de "David"; textos mesiánicos postexílicos (Ag 2, 20-23; Zac 3, 8-10) entornan la esperanza mesiánica hacia Zorobabel, descendiente de David. Zac 12, 8 enlaza el futuro escatológico con la casa de David: "En aquel día protegerá Yahweh a los habitantes de Jerusalén... y la casa de David será al frente de ellos como Elohím, cual un ángel de Yahweh".

El mesianismo "real" nunca murió. Simplemente se oscureció en los siglos anteriores al Cristianismo.

De esa manera, callando, los libros inspirados preparaban el silencio del mesianismo "real" que fue tan característico de Jesús.

Sin embargo, en torno al siglo I, el mesianismo "real" davídico rebrotó con gran vitalidad como atestiguan los *Salmos de Salomón,* compuestos a mediados del siglo I a. de Cristo. Hasta los piadosos de Israel esperaban al Mesías Rey, como se trasluce claramente en los evangelios en el *Benedictus* (Lc 1, 68-79), *Magnificat* (Lc 1, 46-55) y *Nunc dimittis* (Lc 2, 29-32).

Después del destierro un profeta anónimo va a dejar sobre el lienzo la mejor pincelada del cuadro mesiánico: el Siervo de Yahweh.

16. El Mesías es el Siervo de Yahweh que sufriendo redime a la humanidad según el Deuteroisaías.

La más impresionante revelación de lo que había de ser el Mesías se encuentra en los cuatro cánticos del Siervo de Yahweh: Is 42, 1-7; 49, 1-9; 50, 4-11; 52, 13-53, 12. Sobre todo el cuarto cántico es el reflejo del Mesías que sufre, que muere una muerte vicaria para expiar por la Humanidad.

Aunque desde final del siglo pasado, desde B. Duhm, se ha defendido frecuentemente que estos cantos no pertenecen al Deutoroisaías, sino que forman sección aparte, probablemente compuesta por discípulos del Deuteroisaías, hay razones convincentes para considerarlos como parte integrante de la profecía de este profeta anónimo del destierro.

No se sabe con mínima certeza qué figura histórica amaga la denominación "Siervo de Yahweh". Como en Is 44, 1 y 42, 18-19 se llama a Israel Siervo de Yahweh, hay quienes pretenden interpretar estos cánticos en sentido colectivo: de Israel que sufre por salvar a los hombres. Pero no es aceptable tal interpretación, porque Israel no fue inocente como es el Siervo (51). Los dos pasajes de referencia no son más que una aplicación a Israel, que sufre y es perseguido, de esa figura individual inidentificable a que se refieren constantemente los cánticos: es un caso de *derash* practicado en los mismos cánticos.

En determinar la figura individual no hay ningún acuerdo. Lo hemos dicho. Para unos es un rey, Ozzías, Ezequías, Joaquín, Zorobabel; para otros es un profeta, Moisés, Isaías, Jeremías, Ezequiel, el propio autor de los cánticos (52). Parece tratarse de un profeta.

El Siervo de Yahweh presenta un perfil semejante al del profeta Jeremías, pero les separan grandes diferencias:

Jeremías sufre por el mensaje divino del que es portador; sufre y fracasa, y no acierta a explicarse el sentido de su frustración; en cambio el Siervo de Yahweh sabe que su dolor tiene una función precisa: redimir a los que son "muchos", a la comunidad humana. Jeremías no divisa el triunfo tras el fracaso; el Siervo conoce que a la humillación sigue la exaltación, a la cruz la luz, a la muerte la resurrección, la victoria sobre la muerte; en suma, sabe que Dios le hará justicia.

Las profecías del Siervo de Yahweh, especialmente la última, el capítulo 53, tienen para Jesús y para la Iglesia primitiva importancia decisiva. Jesús asumió la figura del Siervo, por ejemplo en sus predicciones de la pasión, y aunque en estas predicciones, comparadas unas con otras, hay indicios de reelaboración de detalles y de haber tenido en cuenta su cumplimiento histórico, no es objetivo afirmar que sean profecías puestas en boca de Jesús por la Iglesia primitiva (53). Que no sean numerosos los textos en los que Jesús se aplique a sí mismo Is 53 y el que dichos textos estén ausentes en los *loguia* comunes a Mateo y Lucas, se ha de relacionar con este hecho: que Jesús sólo se dio a conocer como el Siervo de Yahweh en la enseñanza esotérica a sus discípulos, no en público (54).

Los cánticos del Siervo están omnipresentes en el Nuevo Testamento, menos en algunas epístolas tardías y Apocalipsis. Citas formales de ellos son relativamente escasas; pero alusiones a sus palabras, frases y en general a su contenido, son muy frecuentes, y arrancan de la comunidad cristiana primitiva de Palestina. Los primeros cristianos necesitaban de estas profecías para justificar con la Escritura la muerte ignominiosa y redentora de Jesús. "No hay área de la primitiva vida de fe cristiana que no lleve el sello y el molde de la cristología del Siervo. Su impacto, que se puede observar indistintamente en

frases esparcidas en todas las áreas, nos permite apreciar la antigüedad y las raíces profundas de la cristología del Siervo, al mismo tiempo que explica la poca frecuencia de citas formales. La interpretación cristológica de Is 42, 1ss; 49, 6 y especialmente 52, 13ss pertenece al más antiguo estrato palestino de la primitiva Iglesia..." (55).

"En el judaísmo palestino la interpretación mesiánica se limitó a Is 42, 1ss; 43, 10; 49, 1s, 6s y 52, 13 ss, en conformidad con el Nuevo Testamento. La interpretación mesiánica de Is 42, 1ss y 52, 13-15 es constante en este judaísmo antes del cristianismo. Is 52, 13-15 se interpreta como una escena de juicio. La interpretación mesiánica de los pasajes relativos al Siervo sufriente de Is 53, 1-12 arranca probablemente desde época precristiana. Desde entonces hasta la época talmúdica se considera sin excepción que el sufrimiento del Mesías ha de tener lugar antes del establecimiento victorioso final de su reinado. Cuando se pregunta por el sentido del sufrimiento del Mesías, la respuesta es que el Mesías sufre vicariamente (56) para expiar los pecados de Israel" (57).

Pero aunque al judaísmo antiguo no fue extraña la figura del Mesías doliente, seguramente por polémica anticristiana, el Targum Jonatán ben 'Uzziel interpretó Is 53 del triunfo del Siervo, no de los sufrimientos expiatorios. Mas el hecho que la versión griega de Aquila, realizada al principio del siglo II d. de Cristo, interprete Is 53, 4 como "herido por la lepra", "leproso", y la consideración que esta interpretación de un Mesías sufriente no pudo tener origen en el judaísmo después que utilizaron los cristianos Is 53 en favor del mesianismo de Jesús muerto por nuestros pecados, todo esto lleva a concluir que esa interpretación del Mesías doloroso de Aquila existió en el judaísmo primitivamente.

En el Talmud de Babilonia, *Sanhedrín* 98b, hay una referencia al Mesías "leproso", o al Mesías "hombre enfermo", y en *Sanhedrín* 98a se habla del Mesías que reside a las puertas de Roma entre enfermos (58).

A continuación ofrecemos parte de los vaticinios del Siervo de Yahweh, vaticinios ante los que los escépticos en profecía se inclinan y hacen reverencia:

Is 42, 1: "He aquí mi Siervo, a quien sostengo, mi elegido, en quien se complace mi alma. Infundo mi espíritu sobre él; un decreto expondrá a las naciones. [2] *No gritará ni clamará, ni hará oír en la calle su voz;* [3] *no romperá la caña quebrada, ni apagará el pabilo que se extingue, hasta que implante en la tierra el decreto; y esperarán las islas su enseñanza".*

Véase una cita formal de este texto en Mt 12, 18-21 (59).

Is 49, 6: "Te he de constituir en luz de las naciones para que mi salvación llegue hasta el extremo de la tierra".

Citado por Pablo en Hech 13, 47; cf. Lc 2, 32.

Is 50, 6: "Mi espalda ofrecí a los que me golpeaban, y mis mejillas a los que me mesaban; no hurté el rostro a los ultrajes y el salivazo" (60).

Is 52, 13: "He aquí que mi Siervo tendrá éxito, será elevado, ensalzado muy exaltado. [14] *Lo mismo que muchos se horrorizaron por ti - tan alejado del de un hombre era su aspecto y su figura de la de los humanos - así se llenaron de asombro muchos pueblos, por su causa reyes cerrarán su boca ....* 53, 2 *Creció como un pimpollo delante de Él, como raíz salida de tierra seca; no tiene apariencia ni belleza para que nos fijemos en él...* [3] *Fue despreciado y abandonado de los hombres, varón de dolores y familiarizado con el sufrimiento, y como uno de quien se oculta el rostro, lo despreciamos y no lo estimamos.* [4] *Sin embargo nuestras dolencias él ha llevado, nuestros dolores él*

los ha cargado sobre sí, mientras nosotros le hemos considerado azotado, golpeado y abatido, [5] *y traspasado por nuestros pecados, molido por nuestras iniquidades; el castigo,* (precio) *de nuestra paz, cayó sobre él y por sus contusiones se nos ha curado.* [6] *Todos nosotros como ovejas errábamos, cada uno a nuestro camino nos volvíamos, mientras Yahweh hizo recaer sobre él la culpa de todos nosotros.* [7] *Fue maltratado, pero él no se doblegó y no abre su boca; es como cordero llevado al matadero y como oveja enmudecida ante sus esquiladores, y no abre su boca.* [8] *Del poder y del juicio fue cogido, y a su generación ¿quién tiene en cuenta? Pues ha sido cortado de la tierra de los vivientes, por el crimen de su pueblo ha sido herido de muerte.* [9] *Y se le ha asignado sepultura con los impíos y con los ricos su tumba, aunque él no había cometido violencia ni hubiera engaño en su boca.* [10] *Pero a Yahweh ha complacido aplastarle con padecimiento. Si hace de su vida un sacrificio expiatorio, verá descendencia, prolongará sus días y el designio de Yahweh prosperará por medio de él.* [11] *Gracias a su fatiga verá la luz y se saciará; por su conocimiento, mi Siervo, el justo, justificará a muchos y las iniquidades de ellos cargará sobre sí.* [12] *Por eso le daré parte con las multitudes y con los poderosos repartirá botín, en recompensa de haber entregado su persona a la muerte y haber sido contado entre los delincuentes, portando los pecados de las multitudes e intercediendo por los delincuentes*".

Véanse algunas citas explícitas de este último canto:

Mt 8, 17: "Él tomó nuestras flaquezas y cargó con nuestras enfermedades".

Lc 22, 37: "Pues os digo que ha de cumplirse en mí lo que está escrito: 'Y fue contado entre malhechores' ".

Hech 8, 32: "Fue llevado como oveja al matadero".

¿Extrañará que la lectura de los poemas del Siervo, particularmente del último, haya conducido a muchos judíos al reconocimiento de Jesús como Mesías? Eugenio Zolli, gran rabino de Roma, contaba que la lectura de Is 53 le mantuvo durante 17 años inquieto, hasta que finalmente se convirtió y fue bautizado por Pío XII.

El cap. 53 de Isaías es aviso para viandantes que no quieren caminar si no es en el Antiguo Testamento.

De todos modos el judaísmo del siglo I corrientemente esperaba un Mesías glorioso y triunfante, muy distinto de ese Siervo de Yahweh que desde Babilonia y desde el siglo VI a. de Cristo señala el Monte Calvario y el Viernes Santo.

17. El Mesías es el "Hijo del hombre" de Daniel.

"Hijo del hombre" es un sintagma arameo, *bar enasha*, que significa "el hombre". Jesús, que no se llamó Hijo de David, que no se llamó Mesías, escogió como apellido "el Hijo del hombre". Esta expresión aflora frecuentemente en los evangelios, pero exclusivamente en labios de Jesús, menos en Hech 7, 56 y Jn 12, 34. Lo cual es signo de autenticidad (61).

La expresión procede de un libro apocalíptico, *Daniel 7, 13: "Miraba yo en la visión de la noche y he aquí que con las nubes del cielo venía uno como* (62) *un hijo de hombre, que vino hasta el Anciano de días y le hicieron acercarse delante de él.* [14] *Y le fue dado dominio, gloria y reino, para que todos los pueblos, naciones y lenguas le sirvieran; su dominio es dominio eterno, que nunca pasará, y su reino uno que no será destruido".*

¿Quién es este Hijo del hombre? Discuten si se trata, en Daniel 7, 13.14, de una figura colectiva como parece deducirse de los vv. 18.27, los santos del Altísimo, el ver-

dadero Israel, el resto de Israel, o de una figura individual o de las dos cosas a la vez. La última opción es la que escojo pues los cuatro reinos perversos de que se habla en el mismo capítulo antes de la escena del Hijo del hombre, por una parte son pueblos y por otra reyes que los personifican. Tropezamos aquí con el frecuente caso del individuo con personalidad corporativa: el Hijo del hombre es un individuo que incorpora al pueblo de los santos. Por lo demás tomar un nombre en dos acepciones distintas sucesivamente e incluso simultáneamente no es infrecuente en la expresión hebrea (63).

Mas, aunque Hijo del hombre de Dan 7, 13.14 no connotara más que sentido colectivo, lo que importa es que en los círculos apocalípticos y en los evangelios tiene siempre sentido individual: es un personaje transcendente, preexistente, escondido y después revelado a los elegidos y destinado a juzgar a los hombres. Así lo pinta el libro apocalíptico *I Henoch* (etiópico) y el apocalipsis *IV de Esdras*. En el Libro de Henoch aparece varias veces ese Hijo de hombre individual en la sección llamada *Parábolas de Henoch* (caps. 37-71), *Parábolas* de que no se han exhumado restos entre los mss. de Qumrán. Por ello algunos autores, entre ellos T. Milik recientemente, datan las *Parábolas* después del Cristianismo. Sin embargo parecen ser anteriores, del siglo I a. de Cristo porque es inexplicable que de ser las *Parábolas* interpolación cristiana no se hablase en ellas de la encarnación del Hijo del Hombre, de su pasión, etc. (64).

La identificación del Hijo del hombre de *I Henoch* "con el Mesías de estirpe real parece fuera de duda, porque por dos veces figura el título de Mesías en el texto (*Henoch* 48, 10 y 52, 4) y por dos veces hace alusión al texto (del mesianismo "real") de Is 11, 1-4 (*Henoch* 49, 3-4 y 62, 2). Su identificación con el Siervo de Yahweh parece

también cierta, pues es el Elegido de Dios, el Elegido de justicia y fidelidad (*Henoch* 39, 6 = Is 42, 1), luz de las naciones (*Henoch* 48, 4 = Is 42, 6 y 49, 6)... Pero en ningún lugar (de las *Parábolas,* el Siervo) figura actuando en el mundo presente. Por el contrario, se afirma su preexistencia eterna junto al Señor de los espíritus que le tiene oculto para revelarlo en el último día.... Mas, aunque el Hijo del hombre haya incorporado la figura del Mesías "real" y del Siervo de Yahweh, el Hijo del hombre no hace alusión alguna al Siervo de Yahweh que sufre de Is 52, 13-53, 12" (65).

Como se ve, el Hijo del hombre es una luminosa pincelada que completa el esbozo de la figura del Mesías: Es un ser transcendente, oculto junto a Dios, al que se le dará poder sobre todos los hombres y edades, y será el juez escatológico de vivos y muertos (66).

18. Sentido cristológico de los vaticinios del Antiguo Testamento.

Estos y otros pasajes del Antiguo Testamento entran en la lista tradicional de vaticinios mesiánicos, referentes al Mesías (67). En nuestros días excelentes exégetas les otorgan dicha consideración.

Pero muchos otros se muestran reservados. Recuerdo un exégeta judío norteamericano, conservador en Pentateuco, como suelen ser los judíos, y harto liberal en el resto de la Biblia. Me confesaba en una ocasión: En mi opinión ningún profeta bíblico amplió el horizonte del futuro a un arco superior a los veinte años.

Era como decir que los profetas no anticiparon el futuro lejano.

Claus Westermann, autor muy respetado en estos tiempos, representa la exégesis de los que piensan que las pro-

fecías veterotestamentarias fueron referidas ("releídas") al Mesías por los judíos, a Jesucristo por los cristianos: fueron referidas, pero ellas no se refieren. Brindo sus palabras: "Las promesas mesiánicas tuvieron una gran importancia para la cristiandad primitiva y para el Nuevo Testamento, al recibir Jesús de Nazaret como título de majestad máxima el de "Cristos" o Mesías o Ungido (68). Al ser Jesús el Cristo, las promesas mesiánicas tenían que aludir a él. Las promesas del rey de los tiempos salvíficos se cumplieron en Jesús de Nazaret. Y así, ulteriormente, fueron consideradas en la historia de la cristiandad como las promesas de Cristo más directas e inequívocas. Empero, si observamos frase a frase los textos de las mismas, vemos que no es así ni mucho menos" (69).

Lo que decíamos: las promesas mesiánicas según ciertos autores no se refieren a Cristo, fueron referidas a él. Es una opinión que ahora vamos a examinar críticamente.

Preguntamos, pues: Los textos que hemos espigado entre los que se refieren al Mesías y otros pasajes del Viejo Testamento que se refieren al Mesías o a los tiempos mesiánicos, ¿de verdad no se refieren directamente al Mesías en su sentido literal, es a saber, interpretados los textos en su contexto? ¿La referencia mesiánica es fruto de la piadosa exégesis "derásica" de judíos y cristianos, exégesis "derásica" consistente en releer un texto del Antiguo Testamento otorgándole sentido distinto del que tuvo originalmente? ¿Las profecías son mesiánicas únicamente porque judíos y cristianos las han aplicado a realidades ajenas a la perspectiva de los profetas? ¿Son mera actualización de un sentido original distinto?

Relectura, actualización, trasposición del sentido original, "derás": estas palabras y otras de idéntico contenido sémico se utilizan profusamente en la exégesis contem-

poránea por aquellos hermeneutas que consideran el sentido mesiánico, cristológico, de las profecías como sentido no original, como añadido posteriormente.

Añadido posteriormente: Por los libros circula la afirmación que mesianismo propiamente tal —espera del Mesías al final de los tiempos—, si existe, es fenómeno postexílico que supone la desaparición de los reyes de la casa de David. La idea del Mesías habría tenido por cuna el desencanto, habría nacido de la desilusión, de la repetición de calamidades, sobre todo de la descomunal catástrofe que fue el destierro de Babilonia, en el que hasta se hundió el estandarte símbolo y agente de salvación que era el Rey davídico. Año tras año los israelitas amontonaban amarga experiencia, que el culto en el que se rememoraban los hechos salvíficos de Yahweh en el pasado de Israel, era recuerdo pero no solución de los problemas y calamidades presentes; los males continuaban a pesar de que el Yahwista, el Elohísta, el Deuteronomista interpretasen la historia de Israel como historia de salvación, como prueba y ejemplo de que Dios es salvador. Los males continúan, los reyes históricos no salvan, el destierro los ha tragado. Consecuencia: la salvación está en el futuro, en un rey escatológico, en el que ha de venir.

Así surgiría la idea y el ansia del Mesías futuro en tiempo del destierro de Babilonia, no antes, según los autores a que nos referimos.

Según eso ni Isaías ni Miqueas ni profeta anterior al destierro de Babilonia habría profetizado el Mesías futuro. Los autores de referencia o eliminan el mesianismo de los oráculos proféticos o eliminan de los oráculos los vv. mesiánicos trasladándolos con un salto de siglos a la época que sigue al destierro. Los más radicales niegan la existencia de vaticinios mesiánicos en sentido estricto, sean de una u otra edad.

El que escribe no puede seguir ni a los hermeneutas que niegan todo vaticinio realmente mesiánico, ni a los que los sitúan, a todos sin excepción, detrás del destierro.

Antes de abordar el tema, he de hacer estas precisiones: *a*) Parece cierto —y esto constituye un logro positivo de la exégesis contemporánea— que diversos textos, tradicionalmente clasificados como mesiánicos e incluso referidos a Cristo en el Nuevo Testamento, se refieren en sentido literal a un rey histórico determinado o a un rey ideal de la estirpe de David que ha de aparecer pronto, sin que la intención del profeta o hagiógrafo se dispare a la lejanía y apunte directamente al Rey mesiánico escatológico, al Mesías con mayúscula. Recuérdese lo que escribimos arriba acerca de los salmos "reales", de la perspectiva de sus autores (*supra,* pp. 24s.).

b) En cambio, no es seguro que el descubrimiento del sentido contextual, histórico, literal, excluya forzosamente, por incompatibilidad, el sentido referencial al rey escatológico llamado por los judíos Mesías, y por los cristianos Mesías o Cristo.

Ante esta última precisión salta esta pregunta, ¿puede un mismo texto portar a la vez dos sentidos distintos, el histórico y el "derásico" o "releído"?

La respuesta definitiva está aún en estudio.

Ya en el siglo XVII F. Socini y Hugo Grocio admitieron el doble sentido en ciertos textos mesiánicos. Entre los católicos abrió paso a la hipótesis del doble sentido el jesuita mallorquín, padre Andrés Fernández, cuando en 1936 escribió en un libro de *Institutiones biblicae* acerca del sentido literal y del *sensus plenior* (sentido más pleno) que podían albergar ciertos textos del Antiguo Testamento. Un ejemplo: Is 7, 14, oráculo arriba mencionado, puede significar en sentido literal o histórico, en la mente del profeta, la mujer del rey Ajaz u otra mujer joven que

en el plazo de unos meses va a dar a luz un hijo a quien la mujer llamará Emmanuel, "Dios con nosotros", con lo que el rey Ajaz, amenazado por sirios y por el rey israelita del norte, y en trance de aliarse con los asirios para conjurar el peligro siroefraimita, comprobará que efectivamente Yahweh está con él y con su pueblo. Conjuntamente con este sentido histórico, Is 7, 14, podría ser portador, en la misma alforja, de un *sensus plenior,* más profundo, quizá desconocido por el profeta Isaías, sentido plenario pretendido por Dios: las mismas palabras significarían el nacimiento de Jesús de *la virgen (ha-almá),* y el nacimiento de Emmanuel, "Dios con nosotros" no sólo en sentido asistencial, sino ontológico.

La hipótesis del doble sentido ha ido penetrando en los ambientes exegéticos donde tiene excelentes valedores (70).

Parece de lógica elemental que la Palabra viva de Dios, la Escritura, signifique por disposición divina algo más que el sentido histórico que suele ser arqueológico y de museo, pues que es palabra viva y útil que ha de servir a toda la Humanidad a lo largo y ancho de su historia (71).

Estamos ante un problema de semántica: qué significa un libro inspirado por Dios, del que Dios, regidor de la historia, es autor. Es un problema que no se puede ignorar o despachar ligeramente aplicando las reglas de semántica hechas para libros escritos sólo por hombres. Cuando escriben los hombres, la paronomasia —el *lashón nofel 'al lashón* de los judíos— o el juego de palabras, permiten excepcionalmente dar doble acepción simultánea a una palabra o frase.

El judaísmo antiguo, particularmente rabbi 'Aqiba y su Escuela, y siguiendo sus huellas, los hagiógrafos judeocristianos del Nuevo Testamento, despacharon el problema de semántica al que nos referimos desbordando las reglas

semánticas del decir humano; enseñaron que la Sagrada Escritura, por ser Palabra viva de Dios, tiene un sentido plenísimo, "tiene setenta caras" en expresión judía del Midrash *Ba-Midbar Rabba* 13, 15 y de las *Otiyyot de Rabbi 'Aqiba.* De ahí que con naturalidad atribuyeran a textos del Antiguo Testamento sentidos mesiánicos sobrepuestos al sentido histórico. Judíos y cristianos antiguos llegaron a exageraciones inaceptables desde el punto de vista de lo objetivo y científico. Basta asomarse a los midrashim haggádicos de los judíos o a la exégesis alegórica de Filón; respecto a los cristianos basta leer los caps. 11 y 12 de la *Epístola de Barnabas* (72) o la exégesis desbridada de los Santos Padres.

Descartadas las exageraciones alegorizantes (73), queda en pie la pregunta: la superposición de un sentido mesiánico ¿es pura actualización, puro "derás", o es descubrimiento del sentido pleno que desde un buen principio Dios escondió en el texto que llamamos mesiánico?

Si la respuesta fuera afirmativa, tendríamos que la drástica reducción de vaticinios mesiánicos a unos pocos textos postexílicos, o su completa liquidación en cuanto testimonios directos del Mesías, serían reducción o eliminación inmotivadas, y en consecuencia, el descubrimiento del sentido histórico de muchos textos preexílicos mesiánicos, no anularía la interpretación mesiánica tradicional de judíos y cristianos. No la anularía, la enriquecería.

En favor de la polisemia o densidad de sentido del Antiguo Testamento en general y de las profecías mesiánicas en particular, se puede alegar diversas consideraciones:

a) En la Biblia son significantes las palabras y los hechos o realidades. Es lo que arriba expusimos al hablar de la referencia "profética" y "dramática" del Antiguo Testamento al Nuevo (*supra,* p. 12).

b) La referencia "dramática", de la que en el apartado siguiente escribiremos, se sobrepone al hecho bruto en sí mismo, al significado corto y provinciano que tiene en la historia de Israel. Por consiguiente los "hechos", que de sí son menos significantes que las palabras, disponen de dos sentidos: del histórico y del "dramático", figurativo, referencial, o típico, como se le quiere llamar. Los "hechos" circulan en doble dirección: la que les marca su pequeña historia, y la que les señala la Historia de la salvación, la historia como drama de salvación. Precisamente los exégetas que recortan o niegan el sentido referencial, mesiánico, de las palabras proféticas o inspiradas, son los que a veces más pujan por el sentido referencial de la historia de Israel, sentido que Dios mismo acabalga sobre el sentido histórico o arqueológico de los hechos.

Preguntamos, si los hechos de la historia de Israel, por ser ella obra de hombres y de Dios, tienen referencia al presente y referencia al futuro, ¿se puede negar la doble referencia a muchas palabras de los profetas con las que Dios acompaña la andadura y referencia de los hechos? ¿No son las palabras más significativas que los hechos? Parece claro que si los "hechos" apuntan al presente y al futuro, las palabras proféticas, algunas de ellas, apunten también a lo presente y a lo futuro.

c) La Biblia a efectos de sentido es un *único libro* compuesto de muchas partes escritas por diversos hombres, y todas ellas inspiradas por el mismo Dios. Lo que llamamos libros de la Biblia son en realidad secciones de un único libro que comprende Antiguo y Nuevo Testamento. Dios tardó en dictarlo más de diez siglos, desde el Yahwista en el siglo X a. de Cristo hasta el Apocalipsis de Juan a final del siglo I d. de Cristo.

Como cualquier autor, Dios ordenó de buen principio todas las partes del libro al sentido final, el que aparece

en el Nuevo Testamento. En la Biblia, dicen los antiguos hermeneutas judíos, "no hay antes ni después": todo está unido. La Constitución dogmática acerca de la Revelación divina del Concilio Vaticano II dice también que la Biblia es una: "Para conocer con exactitud el sentido de los textos sagrados se ha de atender no con menor diligencia al contenido y a la *unidad de toda la Escritura*" (n. 12).

"El canon —dice N. Lohfink (74)— no fue concebido como una colección del todo exterior de libros separados, cada uno como cerrado en sí mismo, sino que fue visto como un único libro. Si se ampliaba con aumento de su contenido, las afirmaciones de las otras partes que anteriormente habían entrado a formar parte de él tenían que transformarse y adecuarse." "Lo antiguo era constantemente iluminado de nuevo, explicado, completado y reelaborado. Nada era dejado de lado; todo era recogido en dirección a nuevas metas sólo de Dios conocidas."

Así se llegó a obtener el sentido final de toda la Biblia, el sentido final de su primera parte que es el Viejo Testamento.

¿Dónde está el sentido final? "El Nuevo Testamento está escondido en el Antiguo y el Antiguo está patente en el Nuevo" según reza el conocido teologumenon *Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus Testamentum in Novo patet.* Lo que aplicado al tema de las profecías u oráculos mesiánicos que nos ocupa se puede formular de este modo: En las profecías del Antiguo Testamento hay oculto un sentido, que descubren los hagiógrafos del Nuevo Testamento.

Por ende el sentido final está en la Biblia de dos maneras: oculto en el Antiguo Testamento, manifiesto en el Nuevo; oculto, aunque no siempre, para los hagiógrafos de los diversos cuadernos de la Biblia que son los libros del Viejo Testamento, pero no oculto para el único y

constante autor de la Biblia completa que es Dios. Para Dios no hay sentido oculto: desde que el primer hagiógrafo empezó a componer la Biblia, estaba claro en la mente de Dios el sentido final de todas las palabras y hechos de la Biblia: es final para los hombres e inicial para Dios.

d) Ese sentido manifiesto en el Nuevo Testamento, oculto en el Antiguo, final para los hombres, inicial para Dios, se llama *sensus plenior* porque Dios lo acabalga sobre el sentido literal de los oráculos. En la Edad Media lo llamaban "espiritual" o también "alegoría" que no tiene nada que ver con lo que ahora solemos entender por sentido alegórico (75).

No siempre es conocido ni pretendido por el profeta o por el hagiógrafo. "No hay que olvidar, dice Grelot (75), que Cristo con sus palabras y con sus actos ha *completado el Antiguo Testamento y ha puesto de manifiesto el sentido de la ley y de las Escrituras.* La verdad encerrada en sus textos reside esencialmente en esa terminación. Por consiguiente *sobrepasa necesariamente la inteligencia que los mismos autores inspirados pudieran tener de ella; quien pretendiese quedarse en ella, mutilaría el alcance real de su testimonio.*"

Sí, las palabras y realidades del Viejo Testamento amagan una intencionalidad profunda que muchas veces escapa a los mismos hombres inspirados. J. Coppens (77), por no citar nada más que un autor especialista en el tema, habla de unas intencionalidades profundas y reales que se ponen de manifiesto a la luz de una lectura total de la Escritura. "Con no pocos colegas, dice, las llamamos sentido más pleno."

e) El *sensus plenior* se sobrepone a otro sentido que Pablo llama "la letra" (2 Cor 3, 6). No sabemos si Dios

lo dio a conocer a profetas o hagiógrafos, o en qué pasajes se lo dio a conocer y en cuáles no.

Pero hay vaticinios, los que hemos recogido o la mayor parte de ellos, en los que la referencia al Mesías futuro no es *sensus plenior,* sino el sentido literal, el que directa y conscientemente pretenden hagiógrafos y profetas. Del examen histórico-crítico de los pasajes se infiere que hablan del futuro remoto, de la salvación y del salvador escatológicos.

Aunque, en hipótesis, los profetas no hubiesen tenido conciencia del sentido mesiánico de sus vaticinios, los cristianos han de leerlos en ese sentido cristológico, pues, como hemos señalado, el sentido final del Antiguo Testamento y de sus profecías es el que les dieron Cristo y los hagiógrafos neotestamentarios. Sin ese sentido el Antiguo Testamento no hubiera sido aceptado como Escritura Sagrada por el cristianismo, hubiera quedado como pieza de museo, como las "Antigüedades judaicas" de Flavio Josefo.

III. EL PREGÓN MESIÁNICO DE LOS HECHOS Y REALIDADES DEL ANTIGUO TESTAMENTO

19. Cristo anunciado por los hechos o realidades del Antiguo Testamento.

La exégesis contemporánea, que por una parte reduce el número de textos mesiánicos tradicionales, según acabamos de exponer, por otra parte aumenta el acerbo mesiánico del Viejo Testamento de manera insospechada. Más que entretenerse en pasajes concretos, busca referencias mesiánicas en unidades superiores. Por ejemplo en la Biblia entera, que con sus hechos, con sus dichos, con sus personajes, con sus instituciones es un anuncio persistente de Cristo. Se recuerda a este propósito la frase de Hugo

de San Víctor: *Omnis Scriptura divina unus liber est et ille unus liber Christus est:* "Toda la Escritura divina es un único libro y este libro único es Cristo".

Efectivamente, la Biblia, como palabra y como conjunto de hechos, es un drama salvífico en muchos actos. La primera escena es la creación del cosmos y del hombre como seres "buenos"; la segunda la caída de la Humanidad en el pecado y la desgracia. Desde la tercera escena, desde el llamado Protoevangelio, cap. 3 del Génesis, se pone en marcha lenta la historia de la salvación humana, salvación que realizará Jesucristo; su venida es el centro de toda esa historia y el desenlace del largo drama salvífico.

Así como las escenas y actos de un drama se ordenan al desenlace, así las numerosísimas escenas de la historia de la salvación que es la Biblia se ordenan al desenlace que los judíos llaman Mesías y los cristianos llamamos Cristo. Para los judíos el desenlace aún no ha llegado: ha de venir según reza el 12.º artículo de la fe judaica según Maimónides; para los cristianos ha ocurrido ya aunque no plenamente: ha venido Cristo y está en marcha el mecanismo de la salvación integral de la Humanidad, pero debemos esperar la segunda venida del Señor para que la salvación sea total; únicamente entonces el drama salvífico, que empezó en paraíso, acabará en cielo.

Todo ese drama de salvación se resume en esta frase: "Yahweh salva a la Humanidad", y no es extraño en consecuencia que el nombre puesto por recado del Cielo, a Cristo haya sido el de "Jesús", nombre que significa "Yahweh es salvación". No queremos decir que el nombre "Jesús" sea privativo de Cristo, pues Flavio Josefo menciona una quincena de personas portadoras del mismo onomástico; señalamos únicamente que Dios escogió para el Mesías cristiano entre los nombres existentes uno, el

de "Jesús", que expresa con propiedad la naturaleza y cometido de Jesús en la historia de la salvación: "Dios que salva al hombre".

Los que escribieron el Antiguo Testamento, Yahwista, Elohísta, Deuteronomista, Cronista, Profetas, etc., entendieron la historia de Israel como una serie de hechos salvíficos de Dios.

Tales hechos son muestras o migajas de una salvación superior, un encaminamiento hacia la salvación total.

El simple estudio estructural del Viejo Testamento muestra esa marcha soteriológica de la historia de Israel.

Es una historia que soslaya los temas no atañentes a la salvación por Yahweh y su Enviado. Empieza hablando de la creación de todas las cosas, pero muy pronto, tras un capítulo de cosmogonía religiosa, despide al cosmos y se centra en los seres humanos, y pronto también, después de haberlos dividido en semitas, camitas y jafetitas y de haber trazado en el cap. 10 de Génesis el mapa de todos los pueblos conocidos en el siglo x a. de Cristo, elimina a jafetitas y camitas y centra su prosa en los semitas, pues de ellos ha de venir la salvación de los humanos. La Biblia llegada al capítulo 10 del Génesis ya se ha cansado de hacer historia universal.

Tampoco interesan todas las ramas de los semitas. Los hagiógrafos podan el frondoso árbol de los descendientes de Sem y quedan con una rama, la de Abraham, los abrahámidas. Abraham, aunque era un caravanero del Norte de Mesopotamia (78), su historia interesa, e igualmente la de Isaac y Jacob, porque por su sangre circula la promesa de salvación de Israel, de bendición de todos los pueblos. Los ismaelitas descendientes de Ismael, hijo de Abraham, y los idumeos, descendientes de Esaú, no interesan, porque la salvación se trasmitía por Jacob llamado con otro nombre Israel.

Centrada la historia en los hijos de Jacob, de quienes proceden las doce tribus de Israel, se otorga importancia singular a la tribu de Judá porque de ella es la familia de David, ancestro del Salvador, según lo que predijo el profeta Natán.

Ocurrida la cautividad del reino del Norte (722 a. de Cristo) y la deportación de nueve tribus por los asirios y su desaparición misteriosa de la historia, los fastos de Israel se concentran en las tribus de Judá y de Leví. En adelante, cuando se piensa en el Salvador, el historiador se torna hacia la tribu de Judá, hacia la estirpe de David. La literatura apócrifa judía y la literatura esenia de Qumrán a veces esperan un Salvador de la tribu de Leví, un Mesías sacerdotal.

Después del destierro, los profetas Ageo y Zacarías fijaron su atención en Zorobabel no porque fuera, como significa su nombre, "semilla de Babilonia" la Grande, sino porque era semilla de David.

Los libros recientes del Antiguo Testamento dan nuevas pinceladas al cuadro de la salvación y del Salvador davídico: salvación por Dios, salvación por un rey, salvación por un profeta, salvación por un sacerdote, salvación por un personaje trascendente, salvación por un inocente que sufre y muere para salvar a la Humanidad. Es un cuadro lleno de colores.

La historia de Israel, el Viejo Testamento, empieza como un abanico desplegado que poco a poco se recoge. Cuando llega la plenitud de los tiempos, se ha cerrado. Sólo cabe en él un nombre: el Mesías Jesucristo.

La historia de Israel es como una flecha que cuanto más corre más se acerca al blanco, la salvación, el Salvador. Lo mismo, y con más razón, es el mesianismo: en un principio es esperanza inconcreta en Yahweh, que ha escogido al pueblo, que le ha salvado de la esclavitud

de Egipto, que ha pactado una Alianza de protección; al correr de los tiempos, la esperanza se convierte en certeza de salvación total porque las relaciones de Yahweh con su pueblo se rigen por *ḥesed we- emet,* por fidelidad y fidelidad, por una entera fidelidad de Dios a lo pactado con su pueblo: Dios lo salvará, si no en el presente, en el futuro. La esperanza del pueblo saltó de Moisés, a Josué, a los jueces carismáticos, a los reyes de la casa de David, y finalmente se clavó como flecha en el blanco, en el Mesías Salvador, vástago de David.

La historia de Israel es verdaderamente como flecha disparada a un blanco remoto, el Mesías Salvador. Es como un drama de muchos actos cuyo desenlace es Cristo. Es como semilla que echa el tallo, abre la flor y cosecha el fruto, Jesucristo.

Pongamos ahora un ejemplo concreto de realidades o hechos de la historia sagrada que anuncian lo que será el Mesías: la vida de los profetas.

Los profetas anuncian al Mesías según algunos más con su vida que con sus palabras. Nos referimos a profetas escritores y no escritores. Éstos fueron más antiguos. Su vida de contradicción, su constante frustración por la ineficacia del mensaje, su persecución o muerte predicen la pasión del Mesías. Son hechos pero tienen voz, voz profética. A este propósito dice Westermann, cuyo escepticismo respecto al valor mesiánico de las profecías (79) antes hemos señalado: "El centro de gravedad de la referencia a Cristo se halla en el encargo dado a los profetas, determinante de su actuación: anunciar el juicio de Dios a su pueblo. Tal misión condujo a que el sufrimiento recibiese una importancia creciente para el ministerio profético. Y el sufrimiento de los profetas en su servicio aparentemente inútil condujo inmediatamente al sufrimiento del Siervo de Yahweh; y desde allí alude directamente a la

Pasión de Jesucristo con toda su significación salvífica" (80).

IV. EL MESIANISMO DE LOS APÓCRIFOS Y DE LOS MANUSCRITOS DE QUMRÁN

20. El mesianismo en torno al siglo I: Apócrifos.

Es la época de la apocalíptica. Los dos siglos antes y después de Jesucristo. Las fuentes para conocer el mesianismo de esta época, vecina de Jesucristo, son los libros apocalípticos y ciertas composiciones de origen fariseo. Fuente reciente de primerísima importancia son los documentos de Qumrán.

Fuera de los manuscritos de Qumrán, de filiación esenia, proporcionan información sobre el Mesías los libros Apócrifos siguientes, sean de origen apocalíptico o farisaico: *I Henoch* o Henoch etiópico, *Salmos de Salomón, Testamento de los doce Patriarcas, IV Esdras, II Baruk* o Baruk siriaco, *Apocalipsis de Abraham* y *Oráculos Sibilinos,* cuyo libro III es anterior al cristianismo; es posterior el libro V.

Características generales: El mesianismo de la época es integrador; trata de componer la figura del Mesías con los fragmentos mesiánicos esparcidos en el Viejo Testamento. Hay una pieza que el judaísmo no integra en el cuadro: el Mesías sufriente. Y no es que el judaísmo antiguo desconociese el Mesías doloroso (81); desgraciadamente tal interpretación quedó ahogada por la concepción del Mesías triunfante.

También Cristo y los hagiógrafos del Nuevo Testamento elaboran un mesianismo integrador, mas en él el Mesías sufriente ocupa el primer lugar, relegando al rey Mesías

triunfador de enemigos a la *parusía* o a un reino que no es de este mundo.

Además de integrador, el mesianismo de esta época, tanto entre cristianos como entre judíos, se hizo cada vez más espiritual (82).

Pero fuera del cristianismo, en el que el mesianismo cristalizó en lo que Cristo fue y enseñó, no hubo unidad sino pluralismo en la concepción del Mesías por los judíos.

Los círculos apocalípticos, continuadores de los círculos proféticos de antaño, se asquearon de tal suerte del mundo presente, que instalaron el acontecimiento salvífico y su agente el Mesías en un mundo nuevo y distinto que llaman el *'olam ha-ba,* el mundo futuro. Cortaron la historia en dos mitades: la historia que vivimos, la historia que ha de venir.

Los apocalípticos surgieron en circunstancias políticas muy adversas para el pueblo de Israel. Según parece, en las guerras de los Macabeos, en el siglo II a. de Cristo. Valiéndose del lenguaje simbólico, que puede burlar a los perseguidores —visiones de animales, de la naturaleza vegetal, oráculos simbólicos— escribiendo bajo seudónimos famosos de la antigüedad, sueñan siempre el mismo sueño: el eón de la salvación, el eón futuro. Son los novios del futuro y del más allá.

También los profetas bíblicos miran al futuro venturoso que describen con términos y referencias de salvaciones del pasado (83), pero los profetas miran al porvenir de muy otra manera. Para los profetas el futuro es consumación y remate: consumación de la salvación, remate del hecho salvífico empezado en el Éxodo de Egipto. En cambio, los apocalípticos entienden el futuro no como remate y florón, sino como corte de una historia mala, como substitución de una edad completamente nueva, primavera

de todas las hermosuras y agosto de todos los bienes de salvación.

Para acceder al futuro salvífico los profetas exigen a los hombres penitencia y conversión, por lo que siempre andan interpelando a la gente y predicando el juicio de Dios y recordando el día de Yahweh. Exigen la colaboración del hombre.

En cambio, para los apocalípticos la arribada al puerto de la bonanza se debe exclusivamente a la gracia de Dios que hincha las velas de la historia. Dios ha echado a andar la historia que llegará, llevada por ronzal, a donde Dios la conduce: a la salvación total. Para un apocalíptico el eón futuro es incompatible con el presente.

En este aspecto la escatología de Jesús y de Pablo se separan de los apocalípticos, porque Jesús predica al reinado de Dios —su manera de designar la época de la salvación— como en parte realizado en su venida primera y en parte no realizado hasta su segunda venida, cuando desaparecerá la cizaña y será vencida la muerte.

Igualmente Pablo. Por una parte piensa que ya ha alboreado el tiempo de la salvación (2 Cor 6, 2 "Mirad ahora es el día de la salvación") y que el eón futuro se ha hecho presente en la resurrección de Cristo y que el bautismo nos ha resucitado y hecho nueva creatura (2 Cor 5, 17); mas por otra parte espera la plena liberación del hombre y del cosmos en la segunda venida del Señor, que él como la comunidad cristiana primitiva creía futura pero próxima.

El cristianismo admite, pues, el cruce de eones, la superposición de uno y otro, creyendo empero que paulatinamente el eón de la salvación desplazará el eón adverso hasta que al final su dominio sea exclusivo y total (84).

En este punto concreto de la incompatibilidad del eón presente y futuro el Nuevo Testamento no sigue a los apocalípticos; sin embargo está de acuerdo con ellos en

que al eón de salvación no se accede sin un salto de la historia a la metahistoria, de la salvación intrahistórica a la salvación metahistórica, transcendente, salvación tras la muerte, en la otra vida.

La salvación tras la muerte no fue el horizonte de los profetas para quienes la salvación futura estaba inmersa en la historia. Hay dos profetas que hablan de la resurrección de los muertos, puerta de la metahistoria: Isaías y Daniel. El primero en los caps. 25-27 que en realidad no son parte de su profecía sino una apocalipsis tardía interpolada. Véase lo que dice esta apocalipsis atribuida a Isaías: Is 26, 19: "Revivirán tus muertos, mis cadáveres resucitarán, despertarán y exultarán los moradores del polvo".

Aquí se trata de la resurrección escatológica, pues los dos vv. que preceden hablan de los dolores de parto, imagen típica de la apocalíptica para ponderar los fuertes dolores precursores del juicio final y de la resurrección de los muertos.

En cuanto a Daniel, aunque las Biblias cristianas lo incluyen entre los profetas, es en realidad libro apocalíptico. Es el primero y único libro apocalíptico del Antiguo Testamento. Como los apocalípticos, Daniel escribe de la resurrección de los muertos, y por lo mismo de una salvación definitiva metahistórica.

Los círculos fariseos y lo mismo los esenios soñaban menos en un mesianismo metahistórico y acariciaban la esperanza de saludar pronto al Hijo de David convertido en Rey de Israel, acatado por todos los pueblos (fariseos), o al Mesías de Aarón, Mesías sacerdotal, que implantase el reinado de Yahweh (esenios).

Tras estos preámbulos veamos cómo algunos Apócrifos conciben al Mesías.

El libro *I Henoch.* Habla del Mesías en la sección llamada *Libro de los sueños* (93-90) en forma simbólica: Al final de los tiempos, Israel será como un rebaño de ovejas; los antiguos patriarcas son toros; los enemigos de Israel (paganos), fieras salvajes. Setenta pastores han malgobernado a Israel desde el destierro hasta la edad mesiánica. Las ovejas han luchado y luchan contra las fieras, y al fin las vencen. Entonces la Jerusalén celestial y el Pastor de las ovejas que en ella habita, bajan, y ovejas y fieras se reúnen en Jerusalén. Las ovejas devuelven al Señor la espada vencedora y comienza la era de la paz eterna. Es el momento en el que el Mesías aparece en el mundo. Es un toro blanco, un búfalo de grandes cuernos negros. Las ovejas se tornan toros blancos como el Mesías (90, 37-38): se tocan de blancura y fortaleza.

Esto fue escrito entre 166-161 a. de Cristo.

En otra sección de *I Henoch,* el *Libro de las Parábolas* (I Hen 48, 10 y 42, 4) se identifica el Mesías con un personaje transcendente, el Elegido o el Hijo del hombre, como señalamos al tratar, anteriormente, del Hijo del hombre (*supra,* pp. 46s.).

Los *Oráculos Sibilinos,* libros III y V, reflejan las esperanzas de la diáspora judía de Egipto. El libro III es anterior al cristianismo, del reinado de Yoḥanán ben Hyrcanos (vv. 652-808). Los judíos de Egipto remediaban sus cuitas con la esperanza que Dios enviaría un rey del Oriente que pusiera fin a las guerras, que implantase la paz universal. El templo de Jerusalén rebosará de dones, la tierra y el mar de bienes. Seguirá la guerra de las naciones y el juicio final. Pero Dios custodiará a Israel en sus ciudades rodeándolas con un muro de fuego. Tras el juicio alboreará la paz perpetua, los gentiles participarán en la felicidad de Israel y todos reconocerán a Dios; sólo habrá un imperio y Dios será el Rey. Los profetas

harán oficio de jueces. El Mesías, que aparece como guerrero en el principio del período, al final entregará a Dios todo el poder para que Dios sea todo en todo (85).

El libro III habla, pues, del Mesías en términos vagos lo mismo que el *Libro de los sueños* de *I Henoch.*

Por los años 40-30 a. de Cristo un oráculo, surgido del judaísmo egipcio, predice la inminente llegada "del gran reino del rey inmortal de los hombres" (III, 46-48) (86).

Hacia el año 70 d. de Cristo, tras la destrucción del templo de Jerusalén, los judíos egipcios esperan la llegada del Mesías davídico, juez del mundo y restaurador del templo (III, 286-289).

Todos los *Oráculos sibilinos* del libro V son, como el vaticinio anterior, posteriores al cristianismo.

Alrededor del año 80 d. de Cristo, al morir Vespasiano o Tito (V, 414; 361-432), un oráculo anuncia el retorno de Nerón y tras él la llegada del Mesías instaurador de la paz perpetua en la que los paganos tendrán parte. El Mesías devolverá los bienes a los judíos y reconstruirá el templo.

Los oráculos mencionados revelan que los judíos de la diáspora, víctimas de poderes extranjeros, reaccionaban ante los eventos del imperio romano poniendo la esperanza y el consuelo en la pronta aparición del reinado de Dios sobre Oriente y Occidente, reinado de paz en el que los paganos participarían (87).

Filón de Alejandría, del siglo I d. de Cristo, soñará también, como los autores de los *Oráculos Sibilinos,* compatriotas suyos, en el futuro mesiánico, albergue de paz universal: Ocurrirá tras la conversión de Israel. Realizada ésta, habrá paz entre los animales y entre los hombres, como en un nuevo paraíso. Entonces aparecerá el Mesías, aunque —lo mismo hizo Jesús— Filón evita este término por prudencia, porque era título sospechoso para los roma-

nos. Ayudados por el Mesías, los judíos vencerán, sin derramar una gota de sangre, a todos los enemigos. Israel y su Mesías dominarán pacíficamente las naciones (88).

Libro apócrifo *Salmos de Salomón.* En él rebrota el mesianismo "real" davídico con toda pujanza. Refleja, al parecer, ideas de fariseos más que de esenios (89). Cuatro veces mencionan estos Salmos el Mesías. Los dos salmos que interesan al mesianismo son el 17, alusivo, al parecer, a la toma de Jerusalén por Pompeyo (63 a. de Cristo) y a la muerte de este emperador (48 a. de Cristo), y el salmo 18 más difícil de datar.

A continuación los pasajes mesiánicos:

Salmo 17, 23:

"Mira, Señor, y suscítales a su Rey, el hijo de David, en el tiempo que tú, oh Dios, conoces, para que reine sobre Israel, tu siervo, [24] y cíñele de fuerza para quebrantar a los príncipes injustos. [25] Purifica a Jerusalén de los paganos que la pisotean; hazles perecer por medio de la sabiduría y por medio de la justicia, quebranta el orgullo de los pecadores como vasija de alfarero, quiebra con vara de hierro toda su sustancia, [27] destruye a los paganos impíos con una palabra de su boca... [28] Entonces reunirá al pueblo santo al que guiará con justicia, gobernará a las tribus del pueblo santificado por el Señor su Dios... [30] Los repartirá por sus tribus sobre la superficie del país. [31] El inmigrante y el extranjero no podrán morar con ellos. Juzgará pueblos y naciones con la sabiduría de su justicia. [32] Los pueblos paganos le servirán bajo su yugo, y glorificará al Señor a la vista de toda la tierra... [34] Las naciones acudirán de la extremidad de la tierra para contemplar su gloria... Es un rey justo, instruido por Dios, colocado sobre ellos. [36] En sus días no hay iniquidad en medio de ellos; todos son santos y su rey es Cristo (90) Señor. [37] No pondrá esperanzas en el caballo, en el jinete, en el arco; no acumulará oro ni plata para la guerra; no reunirá un ejército en que poner la esperanza en tiempo de guerra. [38] El Señor (= Yahweh) es su Rey (del Mesías), es su esperanza: será todopoderoso por esperar en Dios; tendrá piedad de todas las naciones (viviendo) en temor delante de Él (de Yahweh). [39] (El Mesías) dominará para

siempre la tierra con la palabra de su boca. [40] Bendecirá al pueblo del Señor en la sabiduría, con alegría. [41] Será puro de (todo) pecado para poder mandar a pueblos inmensos, reprender a los jefes y destruir a los pecadores con la fuerza de su palabra. [42] A lo largo de sus días no flaqueará apoyado como estará en Dios, porque Dios le ha hecho poderoso por el espíritu santo, y sabio por el don del iluminado consejo, y le ha puesto compañía de fortaleza y de justicia... Apacienta el rebaño del Señor en la fe y la justicia y no permitirá que enferme en el pasto. [46] A todos los conducirá con equidad, no habrá entre ellos orgullo opresor. [47] Tal es la majestad del Rey de Israel, que Dios ha previsto, en su designio de colocarle sobre la casa de Israel para corregirlo. [48] Sus palabras son más puras que oro precioso; en las asambleas juzgará a las tribus del pueblo santo. [49] Sus discursos serán discursos de santos en medio de pueblos santificados. [50] ¡Dichosos los que vivan en aquellos días para contemplar la dicha de Israel viendo reunidas las tribus! [51] ¡Que Dios apresure su misericordia sobre Israel!..."

Salmo 18, 6:

"Que Dios purifique a Israel para el día de su misericordia llena de bendición, para el día escogido por Él para traer a Cristo. [7] Dichosos los que en aquellos días vivan para contemplar los beneficios que el Señor procurará a la generación futura, [8] bajo el cetro corrector de Cristo el Señor, en el temor de Dios, en la sabiduría del espíritu, de la justicia y de la fortaleza, dirigiendo a los hombres en las obras de la justicia mediante el temor de Dios, poniéndolos a todos en la presencia del señor" (91).

Este era el Rey Mesías que añoraban la mayor parte de los judíos en tiempo de Jesucristo: un Rey davídico nacional vencedor de todos los enemigos, lleno de los dones del Espíritu Santo y promotor de ética y religión en su pueblo Israel.

Un Mesías de este talante pedían los judíos cuando rezaban en la oración *Shemoné Esré* (18 bendiciones) por la pronta venida del Mesías davídico.

Los *Salmos de Salomón* sirven ideas mesiánicas al parecer de los fariseos, según hemos dicho.

Ciertamente es farisea la pintura del Mesías que nos brinda el *Targum Palestinense, Neofiti* 1, *Gen 49, 10:* "No cesarán los reyes de entre los de la casa de Judá ni tampoco los escribas que enseñan la Ley entre los hijos de sus hijos, hasta que venga el Rey Mesías, del cual es la realeza y al que todos los reinos se someterán. [11] ¡Cuán hermoso es el rey Mesías que ha de surgir de entre los de la casa de Judá! Ciñe sus lomos y sale a la guerra contra sus enemigos y mata a reyes y príncipes; enrojece los montes con la sangre de sus muertos y blanquea los collados con la grasa de sus guerreros. Sus vestidos están envueltos en sangre; se parece al que pisa racimos".

Como reverso de la estampa guerrera del Mesías, sigue la estampa del Mesías pacífico y santo y la de su reino emporio de bienes: *Gen 49, 12:* "¡Cuán hermosos son los ojos del rey Mesías! Más que el vino puro, porque no mira con ellos las desnudeces ni el derramamiento de sangre inocente. Sus dientes son más blancos que la leche porque no come con ellos cosas arrebatadas ni robadas. Se tornarán rojos los montes por las cepas y los lagares por el vino y blanquearán los collados por la abundancia de trigo y por los rebaños de ovejas" (92).

Cuando después de la multiplicación de los panes (Jn 6, 15) los judíos quisieron hacer rey a Jesús, cuando sus discípulos antes de la Ascensión preguntaron a Jesús si iba a instaurar ya su reino en Israel (Hech 1, 6), cuando en la Pasión le preguntaron si era el rey de los judíos (Mt 26, 63; Lc 23, 2-7; Jn 18, 29-37), los hebreos, los discípulos y Pilatos se imaginaban un Mesías como ese glorioso guerrero del Targum palestinense. ¡Que enrojece los montes con la sangre de sus muertos! ¡Que blanquea los collados con la grasa de sus guerreros!

Se comprenderá ahora el exquisito cuidado que tuvo Jesús en no llamarse Mesías y en poner silencio a los que se lo llamaban (93).

21. El mesianismo en torno al siglo I: Qumrán.

Los esenios de Qumrán eran en su mayor parte sacerdotes, hastiados del sacerdocio saduceo de Jerusalén, muy mundanizado, y retirados al desierto.

El mesianismo aparece en la vida de la comunidad de Qumrán en la segunda etapa de su historia, en época asmonea. En la primera etapa, a la que pertenecen los *Himnos* y la *Regla de la Comunidad,* no hay trazas de mesianismo. Sin embargo, en la etapa asmonea a la que pertenece la *Regla de la Congregación,* surgen dos Mesías, el de Aarón o sacerdotal, y el davídico o de Israel. En la etapa pompeyana de la comunidad se identifican. Al principio del cristianismo, en época herodiana, el mesianismo esenio se vuelve belicoso, como puede constatarse en el documento *La guerra de los hijos de la luz contra los hijos de las tinieblas:* es imposible cosechar los bienes salvíficos sin pelea, si los hijos de la luz, que son los miembros de la secta, no aniquilan a los hijos de las tinieblas (94).

En Qumrán se han encontrado dos colecciones de los llamados *Testimonios* o florilegios de textos del Antiguo Testamento referentes al Mesías, que fueron, al parecer, de utilidad para los hagiógrafos del Nuevo Testamento y para la comunidad cristiana primitiva.

La primera colección (IVQTest.) combina Dt 5, 28-29 y 18, 18-19, y Num 24, 15-17 y Dt 33, 8-11, basando en ellos la esperanza en un Profeta como Moisés y en dos Mesías, el de Aarón e Israel, de que antes hemos escrito.

La segunda colección (IVQFlor.) se refiere también a dos Mesías, el davídico y sacerdotal. He aquí su texto:

"Respecto a sus palabras (de Dios) a David, *Yo le daré descanso de todos sus enemigos* (2 Sam 7, 11), significan que Él les hará reposar de todos los hijos de Satán que son causa de que tropiecen... *El Señor declara que Él te construirá una Casa* (2 Sam 7, 11c). *Yo suscitaré simiente tuya después de ti* (2 Sam 7, 12). *Yo estableceré el trono de su reino* (para siempre) (2 Sam 7, 13). *Yo seré su Padre y él será mi hijo* (2 Sam 7, 14). Se trata del Germen de David que surgirá junto con el Intérprete de la Ley para mandar en Sión al final del tiempo. Como está escrito: *Yo levantaré la tienda de David que ha caído* (Am 9, 11)... *¿Por qué las naciones se alborotan y los pueblos meditan vanidad, y se levantan los reyes de la tierra y los príncipes toman consejo contra el Señor y su Mesías?* (Sal 2, 1). La interpretación de este dicho se refiere a los reyes de las naciones que se alzarán contra el Elegido de Israel en los últimos días" (95).

22. El mesianismo al final del siglo I d. de Cristo: La novedad del mesianismo intermedio.

El mesianismo del tiempo de los Flavios está representado por *IV Esdras* y *II Baruk* (siriaco). Son libros apocalípticos.

Las visiones de *IV Esdras,* aunque retroproyectadas a cuarenta años después de la primera destrucción de Jerusalén (año 557 a. de Cristo), en realidad se refieren a la destrucción de Jerusalén del año 70 de nuestra era. Son siete las visiones. La quinta (10, 60; 12, 51) enfrenta al león (de Judá, el Mesías) con el águila (romana) a la que vence. El león acaba con el águila en tiempo de dos sucesores de Domiciano.

En la sexta visión (13, 1-5) el vencedor mesiánico es el hombre que sale del mar, no de las alturas como el Hijo del hombre de Daniel, 7, 13 (96).

El *apocalipsis de Baruk* imagina al Mesías como un rayo que fulmina a los enemigos que obstaculizan su misión (72, 6).

Los caps. 35-40 lo figuran como fuentecilla que brota bajo una cepa (Israel) y aniquila con líquidas ondas el bosque de cedros, que es Roma. El último emperador romano es juzgado y ajusticiado en Jerusalén (97).

Estos dos libros apocalípticos del tiempo de los Flavios ofrecen la novedad de intercalar un período intermedio entre el eón del pecado y el eón de la salvación definitiva: algo así como un milenarismo temporal y terrestre, en el que reinará el Mesías, sólo que en lugar de mil años, el período es de cuatrocientos años tras los cuales morirá el Mesías (IV Esd 7, 29). Según *II Baruk* (30, 1) el Mesías después del reinado intermedio torna al cielo. En esta concepción el Mesías no es lo último sino lo penúltimo. Tras su desaparición irrumpe el eón definitivo. Dios hace desaparecer todos los contravalores y realiza la nueva creación (98).

El "milenarismo" intermedio es una concesión de la apocalíptica al mesianismo intrahistórico de los profetas.

23. La expectación del Mesías en el siglo I de nuestra era.

Como se ve, por este breve recorrido a través de la literatura intertestamentaria, la esperanza en un futuro de redención mesiánica operada por Yahweh y su Mesías era muy vivaz. También surge una y otra vez el viejo sueño de hegemonía que, con guerra sangrienta o sin derramamiento de sangre, el pueblo de Israel había de dominar al imperio pagano con lo que imperaría la paz mesiánica y afluirían los bienes prometidos por los profetas.

Por ser tan vivas estas esperanzas entre el pueblo y entre los apocalípticos, esenios y fariseos, cada vez se hacía más insoportable el dominio extranjero. Desde la revuelta de los Macabeos, desde el 168 a. de C. hasta la derrota de Bar Koseba en 135 de nuestra era, Kocis (p. 84) he contado nada menos que 60 revueltas de los judíos en Palestina o diáspora del próximo Oriente. Revueltas de diverso calibre y por fines diversos, dinásticos, políticos, sociales, pero casi siempre con fondo apocalíptico: echar al extranjero para implantar el reinado de Dios.

Flavio Josefo nos informa de estas revueltas (99).

Ya el año 47 a. C., siendo Herodes gobernador de Galilea, tuvo que sofocar la revuelta de un capitán de bandoleros, Ezequías, a quien un rabino, Hillel, reconoció como Mesías. Perdió la vida en la demanda.

Cuarenta años después, cuando la muerte de Herodes, su hijo, Judas el Galileo, de Gamala, en el Golán, se lanzó de nuevo a la guerrilla. Él y sus secuaces parecían a los fariseos en ideas, pero pretendían forzar con las armas, con el martirio si fuera preciso, el reinado de Dios.

El año 6 de nuestra era en una nueva intentona, Judas perdió la vida. Tras cuarenta años de clandestinidad —el núm. 40 parece haber tenido peculiar significación— sus dos hijos Jacobo y Simón de nuevo toman las armas, siendo crucificados por el gobernador romano Tiberio Alejandro.

Así acabó una familia luchadora. Pero surgieron otros cabecillas que levantaron bandera de revanchismo y de mesianismo.

Por el año 40 un "profeta" de nombre Teudas se presentó como Mesías y prometió a sus partidarios atravesar el Jordán a pie enjuto.

El verdadero continuador de la guerrilla de los hijos de Judas el Galileo se llamó Eleazar ben Dineo, quien con las armas en la mano quería forzar la venida del tiempo de la liberación mesiánica. El gobernador Félix lo envió preso a Roma. Era por los años 52-53.

Por el año 56 otro fanático llevó al desierto muchos hombres, pues allí Dios les había de anunciar milagrosamente que había sonado la hora de la redención.

El año 58 un falso profeta de Egipto llevó desde el desierto sus partidarios hasta el monte de los Olivos para que viesen derrumbarse los muros de Jerusalén.

Durante la guerra del 66-70 hubo diversas profecías que anunciaban inminente la venida del Mesías.

En las revueltas de Cirenaica de 73-74, un sicario, fugitivo palestino, llevó al desierto una gran muchedumbre prometiendo milagros y prodigios.

Las revueltas posteriores de Egipto, Chipre y Babilonia tienen también un trasfondo mesiánico.

En la revuelta de Cirene de 115-117 proclamaron Mesías a un llamado Andreas, según Dión Casio, y Lucas, según Eusebio.

Todas estas revueltas culminaron en la guerra de Bar Koseba, reconocido como Mesías por el rabbi más importante del tiempo, R. 'Aqiba. Por haber defraudado las esperanzas de redención mesiánica en él puestas, fue apellidado Bar Koseba (hijo de la mentira). Pereció en 135 d. de C.

Esta es la historia del mesianismo bíblico y postbíblico antiguo. Este es el trasfondo en el que finalmente aparece el Mesías anunciado y esperado, Jesucristo, salvador de la Humanidad.

NOTAS

(1) Seudoepígrafos según la terminología de los protestantes.

(2) J. Klausner, *Jesus von Nazareth,* Berlín 1930, p. 534; cf. p. 151.

(3) Madrid 1975.

(4) Cf. Ch. H. Dodd, *Conformement aux Écritures,* París 1968. Todo el libro trata de la relación de los dos Testamentos; véase también J. Coppens, *Les harmonies des deux Testaments*; Tournai-París 1949.

(5) *Catholic Biblical Quarterly* 33 (1971), p. 99.

(6) Cf. P. Grelot, "Le Messie dans les Apocryphes de l'Ancien Testament", *La Venue du Messie. Messianisme et Eschatologie,* en *Recherches Bibliques* VI (1962), pp. 19-50.

(7) G. E. Wright, *God Who Acts. Biblical Theology as Recital,* Londres 1966, pp. 61, 64, 65.

(8) Cf. Miguel Pérez Fernández, *El tema mesiánico en el Targum palestinense,* tesis doctoral, Universidad Complutense, Madrid 1975, p. 17; A. Díez Macho, *Historia de la salvación,* Madrid 1968, pp. 19 s. y 49 s.

(9) Cantera-Iglesias, *Sagrada Biblia, ad. loc.*

(10) Cf. Samson H. Levey, *The Messiah: An Aramaic Interpretation. The Messianic Exegesis of the Targum,* Cincinnati 1974, pp. 7-11.

(11) Cf. J. Blenkinsopp, JBL 80 (1961), pp. 55-64; M. Pérez Fernández, *ob. cit.,* pp. 20 s.

(12) Sobre este texto versó la tesis doctoral de R. Le Déaut, *La Nuit Pascale,* Roma 1963; véase también M. Pérez Fernández, *ob. cit.,* p. 24, y S. H. Levey, *ob. cit.,* pp. 12-14.

(13) PL 26, p. 184 y *Mekilta de R. Ismael* a Ex 12, 42.

(14) Cf. A. Díez Macho, comentario de Num 24, 17 en *Sagrada Biblia,* Ed. Codex, Madrid-Buenos Aires 1963, tomo I, pp. 284 s.; Levey, *ob. cit.,* pp. 21-24; M. Pérez Fernández, *ob. cit.,* p. 27, dice de Num 24, 17: "Las versiones mesiánicas targúmicas se basan en la interpretación de los términos "estrella" y "cetro"; el cetro es el símbolo del poder regio; la estrella designa desde antiguo a los reyes del mundo oriental; también la LXX traduce mesiánicamente; en base a este oráculo rabbi Aqiba consideró a Bar Kokeba como el Mesías; en Qumrán este texto es entendido mesiánicamente (4QT; DD VII, 18-21; 1QM XI, 5-8); en el Nuevo Testamento, Mt 2, 1-12 y Lc 1, 78-79 se construyen sobre esta interpretación mesiánica".

(15) Véase este tema desarrollado en mi artículo "Derás y exégesis del Nuevo Testamento", *Sefarad,* 35, 1975; véase Ch. H. Dodd, *ob. cit.,* p. 55.

(16) Cf. René Laurentin, *Structure et Théologie de Lc I-II*, París 1964, pp. 82-85.

(17) A. Tal, *The Language of the Targum of the Former Prophets and its Position within the Aramaic Dialects*, Tel Aviv 1975, ha probado que este Targum es del siglo I d. de Cristo.

(18) Cf. Levey, *ob. cit.*, pp. 34 s.

(19) Cf. Levey, *ob. cit.*, p. 37. Sobre el estado de la investigación actual referente al oráculo de Natán, véase J. Coppens, *Le messianisme royal*, París 1968, pp. 39-47 y 201-204.

(20) Cf. Targum a 2 Sam 23, 1.3; Levey, *ob. cit.*, pp. 40 s.

(21) El Targum Jonatán ben 'Uzziel interpreta, al parecer, mesiánicamente Sal 132, 17: "Yo haré brotar un rey glorioso (texto hebreo: un cuerno) para la casa de David; Yo he preparado una lámpara para mi Mesías"; esta lámpara es el rey Mesías según *Wa-Yiqra Rabba* 31, 11.

(22) Véase S. Mowinckel, *El que ha de venir. Mesianismo y Mesías*, Madrid 1975, pp. 26-64.

(23) Véase R. Laurentin, *ob. cit.*, pp. 114 s.

(24) H. Ringgren, *The Messiah in the Old Testament*, Londres 1956, pp. 8-10.

(25) Cf. *Salmos de Salomón* 17, 26; Talmud Babilónico, *Sukka* 52a; *'Aboda Zara* 3b; *Shemot Rabba* 1,1; TB *Berakot* 10a; Rashi lo interpreta sólo de David; Abraham Ibn 'Ezra de David, pero admite la probabilidad de la interpretación mesiánica; Jonatán ben 'Uzziel, según Levey, *ob. cit.*, p. 105, parece que no lo considera mesiánico.

(26) Véase Ch. H. Dodd, *ob. cit.*, pp. 35 s.

(27) Cf. A Díez Macho, *La Sagrada Biblia*, ed. Codex, comentario a este salmo; véase Ringgren, *ob. cit.*, pp. 11 s.

(28) Cf. H. Dodd, *ob. cit.*, p. 38; A. Díez Macho; *Sagrada Biblia*, ed. Codex, comentario *ad loc.*; Ringgren, *ob. cit.*, pp. 13-16; J. Coppens, *ob. cit.*, pp. 57-59.

(29) Véase A. Díez Macho, *Neophyti 1*, IV, Madrid 1974, pp. 59*-61*.

(30) Cf. Jonatán ben 'Uzziel *ad loc.*; Levey, *ob. cit.*, pp. 115-118.

(31) Véase sobre la profecía de Mari y sus diferencias con la verdadera profecía de Israel, F. Ellermeier, *Prophetie in Mari und Israel*, Herzberg 1968.

(32) *El Antiguo Testamento y Jesucristo*, Madrid 1972, pp. 93 s.

(33) *Ob. cit.*, p. 94.

(34) Westermann, *ob. cit.*, p. 97.

(35) *Ob. cit.*, pp. 65-98.

(36) Coppens, *ob. cit.*, p. 98.

(37) Coppens, *ob. cit.*, p. 99.

(38) Coppens, *ob. cit.*, pp. 97 s.

(39) Según judíos y cristianos Is 4, 2 contiene una referencia al Mesías: "En aquel día *el brote (ṣémaḥ)* de Yahweh será hermoso y glorioso y el fruto del país será orgullo y esplendor de los salvados de Israel".

Brote, ṣémaḥ en hebreo, es para el judaísmo nombre del Mesías. En *Eka Rabbá* 1, 51 rabbi Yehoshua Haleví dice: "Su nombre (el nombre del Mesías) es *ṣémaḥ*"; "Los salvados de Israel" son el resto fiel de Israel que recibirá al Mesías y sus bienes. La teología del "resto de Israel", iniciada por Isaías y continuada por otros profetas, tiene gran importancia para entender a fariseos, esenios y otros grupos judíos que se preparaban en tiempo de Cristo para ser "el resto de Israel". Cf. Levey, *ob. cit.*, pp. 43 s.

(40) Un detallado *status quaestionis* de la exégesis de este pasaje puede verse en Gregorio del Olmo, "La profecía del Emmanuel, Is 7, 10-17; Estado actual de la interpretación", *Ephemerides Mariologicae*, Madrid 1972, pp. 357-385; Coppens, *ob. cit.*, pp. 69-75; Ringgren, pp. 26 s.

(41) Cf. Dodd, *ob. cit.*, p. 81.

(42) Sin embargo, hay algunos pasajes rabínicos que interpretan el texto en cuestión del rey Ezequías. Por eso el Talmud Babilónico, *Sanhedrín* 98b-99a, atribuye a rabbi Hillel este dicho: "Israel no tendrá ningún Mesías, pues ha venido ya en los días de Ezequías". Yoḥanán ben Zakkai, el hillelista que reorganizó el judaísmo después de la destrucción de Jerusalén del año 70, dijo: "Preparad un trono para Ezequías, rey de Judá, que está para venir" (TB *Berakot* 28b; cf. Levey, *ob. cit.*, pp. 153 s.)

(43) Coppens, *ob. cit.*, p. 82.

(44) Cf. Ringgren, *ob. cit.*, p. 31.

(45) Según tradición judía el Mesías había de nacer tras la destrucción del templo; véase *Eka Rabbá* 1, 51; a su llegada se reedificaría el templo. Esta tradición se basa en interpretar la caída del Líbano de Is 10, 34 como caída del Templo, y de interpretar Is 11, 1 como el nacimiento del Mesías inmediatamente después; Levey, *ob. cit.*, pp. 53 s.

(46) El sentido histórico de dicho versículo 2 parece referirse a los dolores de la cautividad de Babilonia y a la liberación de ellos. Hay autores que consideran el versículo de referencia como interpolación posterior a la profecía de Miqueas, cf. Coppens, *ob. cit.*, p. 88.

(47) *Eka Rabba* interpreta Jer 23, 6 como sigue: "¿Cuál es el nombre del Rey Mesías? R. Abba Bar Kahana dijo: Su nombre es 'el Señor', pues está escrito: "Y éste será el nombre por el que será llamado, 'El Señor es nuestra justicia'" (Jer 23, 6).

El TB *Baba Batra* 75b dice: "R. Shemuel ben Naḥmaní dice en nombre de R. Jonatán: 'Tres son llamados por el nombre del Santo, sea bendito: el justo, el Mesías y Jerusalén...; el Mesías porque está escrito: Y éste será el nombre...'" (Jer 23, 6); cf. Levey, *ob. cit.*, p. 70.

(48) Véase Levey, *ob. cit.*, pp. 85-87.

(49) Sin embargo el judaísmo no lo interpretó mesiánicamente, de acuerdo con sus ideas sobre el Mesías triunfante y glorioso; en cambio Jonatán ben ʿUzziel traduce *ṣémaḥ, brote,* de Zac 3, 8 ("He aquí que Yo (Yahweh) voy a traer a mi siervo el Brote") por el Mesías ("He aquí que Yo (Yahweh) traigo mi siervo el Mesías que ha de ser revelado"); lo propio hace el Targum en Zac 6, 12: *ṣémaḥ* es traducido como el Mesías. Tanto en Zac 3, 8 como 6, 12, la LXX traduce *ṣemaḥ* por *Anatole,* Oriente, el sol que se levanta. El valor mesiánico de *Anatole* queda recogido en Luc 1, 78 *(Oriens ex alto),* Apoc 2, 28 (el Astro de la mañana); la Vulgata traduce Zac 6, 12: *Ecce vir Oriens nomen ejus.* Acerca del uso del Deutero Zacarías (caps. 9-14) en la Iglesia primitiva, véase CH. H. Dodd, *ob. cit.*, pp. 64-67.

(50) Coppens. *ob. cit.*, pp. 105-109.

(51) Véase H. M. Orlinsky, *The So-called "Suffering Servant" in Isaiah 53,* Cincinnati 1964, p. 8.

(52) Esta es la opinión de Orlinsky, *ibid.*, pp. 29 s.

(53) Véase pruebas en W. Zimmerli-J. Jeremias, *The Servant of God,* ed. revisada, Londres 1965, pp. 101-106.

(54) Zimmerli-Jeremias, *ibid.*, p. 106.

(55) *Ibid.*, p. 99. En el judaísmo helenístico la traducción *pais zeou* del Deuteroisaías (hebreo *ʿEbed Yahweh*), en lugar de significar Siervo de Yahweh, tiende a significar *hyios zeou,* hijo de Dios; en dicho judaísmo se prefiere la interpretación colectiva a la individual.

(56) Orlinsky, *ob. cit.*, pp. 22-26, intenta probar que es suposición gratuita que el Siervo sufra, expíe *vicariamente;* que tal noción es ajena a todo el Antiguo Testamento, pero su argumentación se opone al sentido obvio de Is 53, 4-6, 7-9.

(57) Zimmerli-Jeremias, *ibid.*, pp. 78 s.

(58) Véase Brierre-Narbonne, *Le Messie souffrant dans la littérature rabbinique,* París 1940; Idem, *Les Prophéties messianiques,* París 1933, pp. 41-47; véase también Antonio Pacios López, *La controversia de Tortosa,* Madrid-Barcelona 1957, pp. 302 s.; véase igualmente *Sifra Wa-yiqra,* par. 12, 10 a propósito de Is 53, 3.

(59) Véase en CH. H. Dodd, *ob. cit.*, pp. 90-95, las correspondencias entre los poemas del Siervo de Yahweh y el Nuevo Testamento.

(60) Véase Mc 15, 15; Mt 27, 26 (flagelación); Mc 14, 65; Mt 26, 67 (escupir el rostro).

(61) Véase la prueba de la autenticidad en J. Jeremias, *New Testament Theology* I, Londres 1971, pp. 264-268 y en Heinz Schürmann, *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien,* Patmos Verlag, Düsseldorf 1968, p. 88.

(62) "Como" no significa que el objeto de la visión no fuera verdadero hombre; hace únicamente referencia a que la visión anterior era visión de bestias salvajes, más la actual es de un hombre, un ser que es como los hombres, no como las bestias anteriores.

(63) Véase lo que digo en mi reseña del libro de Daniel de M. Delcor (*Le livre de Daniel,* París 1971), *Sefarad* 33 (1973), p. 371.

(64) Véase P. Grelot, "Le Messie dans les Apocryphes...", pp. 47 s.

(65) P. Grelot, *art. cit.,* p. 49.

(66) Precisamente porque el Hijo del hombre tendrá la función específica de juez escatológico de vivos y muertos, Jesús alguna vez habla de él en tercera persona, como en Mc 8, 38: "Quien se avergonzare de Mí y de mis palabras... el Hijo del hombre se avergonzará de él cuando venga en la gloria de su Padre con los santos ángeles". Nótese además que "hijo de hombre" en arameo puede significar según G. Vermes y otros autores lo mismo que "yo" con lo que la tercera persona puede ser simplemente una manera de decir "yo"; véase mi reseña del libro de Delcor antes citada, pp. 370 s.; véase mi opúsculo *Actitud de Jesús ante el hombre,* Madrid 1976, pp. 33s. Sobre todo el problema del Hijo del hombre véase O. Cullmann, *Christologie du Nouveau Testament.* Neuchâtel 1968, pp. 120-166. Cullmann relaciona el Hijo del hombre con el segundo Adam, Cristo.

(67) Adviértase que sólo tratamos de anticipaciones relativas al Mesías; hay en el Antiguo Testamento muchos oráculos que se refieren a la edad mesiánica, vg. Jer 31, 33.34 (nueva Alianza, nueva Ley), etc.

(68) Los tres términos son sinónimos.

(69) Claus Westermann, *ob. cit.,* pp. 95s.

(70) Véase el libro de Pedro Sansegundo, *Exposición histórico-crítica del hoy llamado "Sensus plenior" de la Sgda. Escritura,* Ávila 1963; cf. J. Coppens, "Ispirazione e inerranza della Sacra Scrittura" en *La verità della Bibbia nel dibattito attuale,* Brescia 1968, p. 77, nota 13, y p. 79 s.

(71) Sobre el *sensus plenior* versó la tesis doctoral de R. E. Brown, figura de la exégesis católica actual norteamericana, *The*

sensus plenior of Sacred Scripture, Baltimore 1955, pp. 149 s. y *passim.*

(72) Cf. O. Cullmann, *Christ et le temps,* Neuchâtel 1966, pp. 93 ss.

(73) P. Grelot, autor de un libro importante en esta materia, *Sens chrétien de l'Ancien Testament,* París 1962, escribe, en su artículo "Les figures bibliques", *Nouvelle Revue Théologique* 94 (1962), de la necesidad de un criterio para conocer las prefiguraciones auténticas del Antiguo Testamento: "Faltando tal criterio, dice (p. 568), sería grande la tentación de sobreponer a todos los detalles de instituciones civiles y cúlticas de Israel simbolismos artificiales. Los comentaristas patrísticos y medievales, llevados por orientaciones espontáneas de su cultura y mal pertrechados para hacer exégesis literal de la Biblia, muy a menudo cedieron a la tentación. En reacción contra este alegorismo intemperante, ciertos modernos tienden a subestimar la importancia de las prefiguraciones bíblicas".

(74) Cf. su art. "Über die Irrtumslosigkeit und die Einheit der Schrift", *Stimmen der Zeit* 174 (1964), pp. 161-181; lo citamos por la versión revisada y ampliada "Il problema della inerranza" en *La verità della bibbia nel dibattito attuale,* pp. 39 s.

(75) Cf. N. Lohfink, *art. cit.,* pp. 52 s. y H. de Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture,* París 1964.

(76) "La vérité de l'Écriture" en *La Bible Parole de Dieu. Introduction théologique à l'étude de l'Écriture sainte,* París-Tournai 1965; citamos la trad. italiana "La verità della Sacra Scrittura" en *La verità della Bibbia nel dibattito attuale,* p. 101.

(77) *Le messianisme royal,* p. 157.

(78) Hoy no se puede poner en duda la historia de Abraham, quien, al parecer se dedicaba al oficio de comerciante, de caravanero, entre Mesopotamia, Palestina y Egipto, cf. W. F. Albright, "From the Patriarchs to Moses; I. From Abraham to Joseph", *The Biblical Archaeologist,* 36 (1973), pp. 5-19.

(79) Para Westermann la profecía más elocuente del Antiguo Testamento es la del Siervo de Yahweh. Que sea la más elocuente también es opinión del que escribe.

(80) *El Antiguo Testamento y Jesucristo,* p. 97.

(81) Véase lo que arriba escribimos, p. 72.

(82) Véase en mi comentario a Salmo 110, *La Sagrada Biblia,* ed. Codex, tomo IV, pp. 166-169, la trayectoria de la esperanza de bienes políticos y temporales en los profetas y el pueblo judío.

(83) Cf. G. von Rad, *The Message of the Prophets,* Londres, 1968, pp. 88-99.

(84) Cf. O. Cullmann, *Christ et le temps,* p. 58, describe los tres tiempos de la Biblia: 1.º, antes de la creación; 2.º, entre

la creación y la *parusía;* 3.º, tras la *parusía.* El centro de la historia de la salvación lo colocan los judíos entre los tiempos 1.º y 2.º, y los cristianos dentro del tiempo 2.º, en el que aún está presente el eón antiguo (del mal) y en parte está ya presente el eón de la salvación, aun antes de que llegue el tiempo 3.º (con la *parusía*).

(85) Cf. *Orac. Sib.* III, 655; 652-659; 660-709; 762-795; 715; cf. E. Kocis, "Apokalyptik und politisches Interesse im Spätjudentum", *Judaica* 26 (1971), p. 78.

(86) Por el año 88 a. de Cristo, Mitrídates se lanzó contra Occidente. Un oráculo judío de Egipto profetiza entonces la victoria del Oriente sobre Occidente, *Orac. Sib.* III, 337-380.

(87) Kocis, *art. cit.,* pp. 80 s.

(88) Kocis, *art. cit.,* p. 81.

(89) Cf. P. Grelot, "Le Messie dans les Apocryphes", páginas 24-26.

(90) Aunque los *Salmos de Salomón* son obra judía, al Mesías se le llama "Cristo" porque está escrita en griego, lengua que traduce por "Cristo" el vocablo "Mesías" del hebreo y arameo.

(91) Cf. J. Viteau, *Les Psaumes de Salomon,* París 1911, pp. 351-373.

(92) Cf. A. Díez Macho, *Neophyti 1,* I, Madrid 1968, *ad loc.*

(93) Véase G. Minette de Tillesse, *Le secret messianique dans l'Evangile de Marc,* París 1968.

(94) Sobre el mesianismo de Qumrán, cf. J. Starcky, "Les quatre étapes du messianisme à Qumran", *Revue Biblique* 70 (1963), pp. 481-505. Sobre el Mesías davídico véase 1Q Sª II, 12 ss, 20; 1Q 30, 1 s; DD II. 12; VI, 1; sobre el Mesías sacerdotal; 1Q S IX, 11; DD XII, 23; XIV, 19; XIX, 10; XX, 1. En IVQ Mess ar(arameo), el vástago de David (cf. Is 11, 1-2) y el Siervo de Yahweh, no sufriente, del Deuteroisaías se integran.

(95) G. Vermes, *The Dead Sea Scroll in English,* Harmondsworth 1962, p. 244; cf. M. Black, "The Christological use of the Old Testament in the New Testament", *New Testament Studies* 18 (1971), pp. 2 s.

(96) Kocis, *art. cit.,* p. 83.

(97) Kocis, *art. cit.,* p. 83.

(98) Kocis, *art. cit.,* pp. 83 s.

(99) Cf. Kocis, pp. 85-87 donde se pueden ver las citas del historiador Flavio Josefo.

PERFIL HUMANO DE JESÚS

I. LAS FUENTES DE LA HISTORIA DE JESÚS

Jesucristo es el centro de la historia. A partir de Él se cuentan los años de la historia humana; incluso los años de la historia anterior a Cristo, que se contaban según eras distintas, vg., por la fundación de Roma, desde hace siglos se cuentan también por referencia al nacimiento de Cristo. Y, sin embargo, los historiadores y exegetas están hoy de acuerdo en que no es posible escribir una "vida" de Cristo, una biografía como la que se escribe de personajes históricos de estatura infinitamente menor que la que a Jesús corresponde (1). Por eso uno puede observar que han desaparecido del mercado científico las "Vidas" de Jesús. Una de las últimas ha sido la del sacerdote universitario italiano G. Ricciotti.

La razón de esta imposibilidad es doble: la escasez de fuentes profanas antiguas que hablen de Jesús por una parte; y por otra, que los evangelios —las fuentes que hablan expresamente de Jesús— no han sido compuestos como biografías de Jesús. Por ejemplo, Marcos, que según muchos críticos es el primer evangelio, no dice nada de la infancia y juventud de Jesús y empieza con la predica-

ción del Bautista y la vida pública del Señor. Juan también salta los treinta primeros años de Jesús. Solamente Mateo y Lucas historían unos cuantos datos de la infancia de Jesús y aun esos datos los presentan haciendo historia y al mismo tiempo teología. De la niñez y juventud únicamente se nos narra el episodio del niño perdido y hallado en el templo. La misma vida pública está narrada de tal manera que no sabemos con certeza cuánto tiempo duró, ni la secuencia temporal y geográfica de muchos episodios. La geografía y cronología de los evangelios, esos dos ojos de la historia, son poco generosas en datos, sobre todo en datos precisos.

Los tres evangelios sinópticos narran la predicación de Jesús en Galilea y el viaje de Jesús a Jerusalén donde predica y sufre la pasión. Por el contrario, Juan, cuyas indicaciones topográficas hoy día se cotizan alto, habla de cuatro o cinco estancias de Jesús en Jerusalén; de, al parecer, tres Pascuas.

Aún no sabemos con certeza el día exacto de la crucifixión, pues según Juan fue el 14 de Nisán, y según los sinópticos el 15 de Nisán, que era el primer día de la Pascua. Esto implica incertidumbre acerca de si la eucaristía fue instituida la víspera de la Pascua, cuando se comía el cordero pascual, o un día antes. Hace años una profesora de la Sorbona, Annie Jaubert, después de estudiar los diversos calendarios en uso entre los judíos, estimulada por los recientes descubrimientos de Qumrán, fijó la fecha de la institución de la Eucaristía el Martes santo, con lo que fácilmente se podían espaciar los prietos acontecimientos de los relatos de la pasión (2). Su hipótesis parece haber quedado, después de unos años de moda, sin seguidores.

Por tanto, aun tratándose de los relatos de la Pasión, que con razón son considerados como relatos marcada-

mente históricos, abundantes en precisiones de lugares y fechas, no faltan imprecisiones en extremos de importancia.

El mismo Lucas, que a juzgar por el prólogo de su evangelio (Lc 1, 1-4), y los Hechos de los Apóstoles, libro histórico que escribió como continuación del evangelio, es un historiador de propósito y oficio, no sacia en topografía y cronología nuestra curiosidad. Ofrece, eso sí, algún dato importante: que el Bautista empezó su predicación y bautismo el año décimo quinto del emperador Tiberio, o sea 15 años después de que murió Augusto, 15 años, pues, a partir del 19 de agosto del año 14 de nuestra era. El primero de esos 15 años terminaba el 30 de septiembre del año 14 según el cómputo sirio. El primer año de un reinado según tal cómputo terminaba cuando terminaba el año sirio, el 30 de setiembre, aunque el emperador hubiera empezado a reinar dos días antes. Eso quiere decir que Juan empezó su apostolado entre el 1 de octubre del año 27 y el 30 de setiembre del año 28.

No sabemos en qué preciso momento de la predicación de Juan, Jesús bajó al Jordán para ser bautizado por el Bautista, ni cuánto tiempo estuvo bautizando al lado del precursor. Sabemos solamente que Juan había empezado ya su ministerio, y que Jesús dejó de bautizar y se retiró a Galilea para empezar la vida pública después de que Juan fue encarcelado por Herodes Antipas.

Otro dato importante de Lucas es que Jesús empezó su vida pública "hacia *(hosei)* los treinta años" (Lc 3, 23). Hay autores que consideran esta precisión como dato simbólico. Treinta, siete, setenta eran números privilegiados, simbólicos: a los treinta años José se presentó ante el faraón (Gn 41, 46), David fue ungido rey (2 Sam 5, 4), Ezequiel fue llamado al profetismo (1, 1) (3). Sin embargo, no parece aceptable tal interpretación ni la de

Papias referida por Irineo (4), que Jesús habría enseñado en edad madura, entre los cuarenta y cincuenta años, pues ese "hacia" *(hosei)* los treinta años parece en Lucas muestra de honradez histórica: cuando en el evangelio de la infancia compara a María, encinta del Hijo de Dios, con el arca de Yahweh, "que estuvo en casa de Obededom tres meses" (2 Sam 6, 11), dice que "María quedó con Isabel *cerca (hos)* de tres meses". Así como en este paralelo de María y el Arca, que Lucas claramente pretende (5), la fidelidad a la historia le obliga a matizar, a poner un "como *(hos)* tres meses", esa misma acribía le obliga a matizar "*hacia (hosei)* los treinta años" como edad de Cristo al empezar la vida pública.

Lucas 2, 2 aporta otro dato importante para fechar el nacimiento de Jesús: nació en Belén, con motivo de la ida de José y María a esa ciudad de David para empadronarse.

"Este empadronamiento, dice Lucas, fue el primero (otra traducción: 'Este empadronamiento primero, ocurrió') durante el gobierno de Quirino en Siria." Pero desgraciadamente tal dato combinado con este otro —que Jesús nació reinando en Judea el rey Herodes, Lc 1, 5 y Mt 2, 1— hoy por hoy engendra oscuridad más que luz, porque Flavio Josefo informa que Quirino como gobernador de la provincia de Siria realizó un censo, pero fue el año seis d. de Cristo, bastante después del nacimiento de Jesús. Un empadronamiento de Quirino en tiempo de Herodes, entre los años doce a cuatro antes de Cristo (6), nos es totalmente desconocido; como también nos es desconocido que Quirino fuera gobernador de Siria desde el año 9 a 4 antes de Cristo; lo fueron Sencio Saturnino y P. Quintilio Varo (7).

Por todo ello y a pesar de los esclarecimientos de Lucas, la cronología de la vida de Jesús tiene muchos

puntos oscuros incluso en fechas tan importantes como son nacimiento, principio de vida pública, crucifixión. No parece sino que hubiera sido designio de Dios que el hombre más importante de la historia, que pertenece a todos los tiempos y lugares, quedase como desligado del tiempo concreto, de itinerarios precisos. La razón profunda de esta imposibilidad de trazar una biografía precisa y detallada de Jesús está en lo que llaman modernamente *kénosis,* "vaciamento" de Jesús, el que Jesús *heauton ekénosen,* "a sí mismo se vació", como dice Pablo en Fil 2, 7; se desvistió de muchos de sus privilegios... hasta el de tener una biografía cual cumple al personaje más importante de la humanidad (8).

Las manifestaciones de *kénosis* de Jesús referida a la historia son múltiples; hemos indicado algunas: la poquedad de datos históricos; la imprecisión de fechas o indicaciones geográficas de los evangelios. Podemos añadir en este mismo orden de hechos que los evangelios son historia y teología, historia de Cristo e interpretación cristiana de su persona y misión: presentan a la vez el Cristo de la historia y el Cristo de la fe, y el Cristo de la historia hay que recobrarlo a través del Cristo de la fe.

Esta manera de escribir la historia de Jesús ha dado origen a un sinnúmero de publicaciones en lo que llevamos de siglo acerca del Cristo histórico y del Cristo de la fe con el siguiente resultado: es difícil distinguir el Cristo de la historia y el Cristo que creyó la primitiva comunidad cristiana. Para los que somos creyentes y creemos que el Cristo de la fe —el Cristo tal como lo interpretó la Iglesia primitiva, tal cual lo vieron los evangelistas— responde perfectamente a lo que fue el Cristo histórico, esta mezcla de historia y fe no crea problemas: para nosotros la fe de la Iglesia es también historia fidedigna; pero los que solamente admiten los datos controlados por los métodos

históricos y desconfían de la fe e interpretación de los primeros cristianos, quedan tras muchas investigaciones con un interrogante: ese Cristo que creyó y predicó la Iglesia primitiva, que narran los evangelios, ese Cristo de la fe, ¿responde exactamente a lo que Cristo fue en realidad? (9)

No hay duda que tal manera de escribir la historia de Jesús es otra manifestación de la *kénosis* de Cristo: tenía derecho a que su vida, su persona, su significación, estuviera documentada de tal manera que fuera accesible a cualquier historiador aun desprovisto de fe en la interpretación de la Iglesia primitiva. Se ha despojado de tal derecho: para una plena inteligencia de Cristo se requiere creer en la historia y además creer en la tradición e interpretación de la Iglesia, en las dos cosas a la vez.

Manifestación de la *kénosis* de Cristo es la poquedad de datos que sobre Jesús ofrecen las fuentes antiguas no cristianas: se puede decir que la historia antigua apenas si tomó nota de algo más que la existencia de los cristianos que seguían a un tal Cristo o Crestos. El único testimonio pagano importante es el de Tácito, que había estado en Judea cuando la campaña de Tito contra los judíos; dice en sus *Anales* (15, 44), escritos en 116 d. de Cristo, que Nerón echó la culpa del incendio de Roma a los cristianos, llamados así por Cristo que fue sentenciado a muerte por el procurador Poncio Pilato, reinando Tiberio. Señala también que la "detestable superstición" de los cristianos había tenido origen en Judea (10).

Añádase el testimonio de Plinio el Menor, procónsul de Bitinia, que escribe al emperador Trajano por el año 110 una carta (Ep 96) en la que habla de la gran superstición de los cristianos que se "reúnen un día a cantar un himno en honor de Cristos como si fuera Dios" (11).

Pero ni estos testimonios ni el de Suetonio en la vida del emperador Claudio (cap. 25, 4) dicen nada nuevo acerca de Cristo. El testimonio de Suetonio se refiere a la expulsión de los judíos de Roma por Claudio "instigados por un tal Crestos" (12), información, como se ve, inadecuada pues posiblemente confunde judíos y cristianos y considera que el nombre de Cristo, mal pronunciado, es nombre propio de persona.

Más extraño es el silencio del historiador judío Flavio Josefo, que solamente cita dos veces a Jesús, en sus obras, en las *Antigüedades judías:* un texto (13) es auténtico pero la referencia a Jesús es indirecta. Dice que Anás condujo a juicio a Santiago el Menor "hermano de Jesús, llamado el Cristo", y lo condenó junto con otros a lapidación (año 62). El segundo texto (14) llama a Jesús hombre sabio, "si es que se le puede llamar hombre", y dice que hizo maravillas y que arrastró tras sí a muchos judíos y helenistas y que, acusado por los principales de la nación judía, Pilato le condenó a muerte de Cruz y que resucitó al tercer día. Dice que era el Cristo.

Pero probablemente este segundo texto tan explícito es, en todo o en parte, una interpolación cristiana en la obra de Josefo (15).

Por su parte las fuentes judías sólo mencionan a Jesús para tacharle de mago, seductor y agitador político, para justificar así su empalamiento (16). "Para nuestro conocimiento de la historia de Jesús las alusiones a Él en fuentes no cristianas no aportan prácticamente nada. La historiografía contemporánea, si tuvo noticia de la aparición de Jesús, estuvo muy lejos de considerarla como acontecimiento que hace época" (17).

II. DATOS PARA UNA SEMBLANZA DE JESÚS

A pesar del déficit biográfico con que las fuentes evangélicas —y mucho más aun las epístolas (18)— nos presentan al personaje central de la historia humana, los evangelios, el Nuevo Testamento, en general, suministran suficientes datos históricos y datos suficientemente seguros para poder trazar la semblanza de Jesús y para poder descansar razonablemente nuestra fe, no sólo en la fe de otros sino también en la historia. Después de tanto afán por decantar lo que fue realmente Jesús de lo que la Iglesia postpascual creyó que fue, no hay razón convincente que obligue a abandonar al Jesús de la historia, a pensar que el Jesús de la historia fue distinto del Jesús de la predicación de la Iglesia, del Jesús del *kerygma* (predicación misionera) y de la *didajé* (enseñanza catequística), es decir, del Jesús tal cual lo presentan los evangelios (19).

1. Jesús nació en Belén, la ciudad de David.

Jesús nació en Belén de Judá, como dicen los dos evangelios de la infancia (Mt 2, 1; Lc 2, 4-7), y de este dato no se puede dudar, pues aunque es verdad que tanto Mateo como Lucas escriben sus respectivos evangelios de la infancia según el procedimiento que los judíos llaman *derás,* es decir, actualizando textos bíblicos del Antiguo Testamento y aplicándolos a la infancia de Jesús, respetan la historia y acuden, de manera explícita o implícita, a esos textos del Antiguo Testamento para *confirmar* —no para deducir— los eventos o enseñanzas del Nuevo.

Dicen que Jesús nació en Belén, no porque el profeta Miqueas 5, 2 había profetizado que "de Belén Efrata saldrá el dominador en Israel"; parten del hecho y acuden, explícitamente Mateo, ímplicitamente Lucas, a Miqueas para confirmar la realidad con la profecía.

Lo mismo podemos decir de los demás hechos de la infancia de Jesús. No son, como algunos quieren, una historia ficticia "deducida" por la exégesis derásica de textos del Antiguo Testamento: la historia va por delante y la aplicación de esos textos o fraseología del A. Testamento viene después como confirmación. Sobre este asunto me permito remitir al lector a un artículo que acabo de publicar en la revista *Sefarad* (20).

El judaísmo tardío habla del Mesías oculto hasta que llegue la hora de su manifestación; se dice que una vez nacido nadie sabe dónde está; o que está en Roma, que está en el norte lejano, que anda con los leprosos de Roma, que es un mendigo (21). Juan (Jn 7, 27) refiere que en la fiesta de los Tabernáculos algunos jerosolimitanos discutían si Jesús sería el Mesías, mas objetaban: "sabemos de dónde es éste (Jesús); pero nadie sabrá, cuando venga el Mesías, de dónde es".

A pesar de que circulaban ideas acerca del Mesías oculto, a la Comunidad cristiana primitiva le debió crear reparos el nacimiento de Jesús en una ciudad pequeña como era Belén, a pesar de que Miqueas 5, 2 anuncia el nacimiento del Mesías en ella; y es que Miqueas la llama "la más pequeña entre los distritos de Judá". Mateo resuelve esta dificultad: ¿cómo es posible que el Mesías nazca en una ciudad tan pequeña? Valiéndose de la exégesis derásica y de las licencias interpretativas que tal exégesis permite, convierte la frase "la más pequeña entre los distritos o 'millares' " *(alfey)* en "la más pequeña entre las ciudades *grandes*" (nobles, *allufey*), y convierte esa misma frase "Tú, Belén Efrata, eres la más pequeña" de afirmativa en interrogativa y de interrogativa en negativa: "Tú, Belén Efrata, ¿acaso eres la más pequeña?", es decir, "Tú, Belén Efrata, no eres la más pequeña". Por este procedimiento de exégesis derásica, que utilizaban judíos

y judeocristianos y que autoriza el no haber signos de interrogación en hebreo y arameo, el evangelista, un judeocristiano, resuelve la dificultad que el Mesías hubiera nacido en Belén. Pero esta justificación polémica prueba que, aunque extraño, era cierto: Jesús había nacido en Belén.

2. Jesús fue galileo.

También constituía problema que el Mesías fuera un galileo (22); particularmente que fuera de Nazaret: "De Nazaret, ¿puede surgir algo bueno?" preguntó Natanael (Jn 1, 46). Galilea se llamaba "Galilea de los gentiles". La población gentil era considerable. Lo lógico es que el Mesías fuera de Judea y en Judea desarrollase su misión. Para resolver esta dificultad Mateo, nada más narrar que Jesús empezó su predicación en Galilea, tomando la ciudad galilea Cafarnaúm como centro de misión, tiene que apuntalar el teatro galilaico de la predicación de Jesús, citando la profecía de Is 9, 1-2: "¡Tierra de Zabulón y tierra de Neftalí, camino del mar, allende el Jordán, Galilea de los gentiles! El pueblo que yacía en oscuridad vio una gran luz..." (Mt 4, 15-16).

Lo que no originó dificultad en los tiempos antiguos es que Jesús siendo galileo fuese judío. Esta ha sido una dificultad planteada por algún autor al principio de este siglo y difundida después en publicaciones nazis: intentaron probar que Jesús no fue judío sino ario, porque en Galilea había muchos habitantes que no eran semitas. Semejante dificultad no merece refutación, aunque tengo noticia de existir, o haber existido hace pocos años, en Barcelona, algún grupúsculo defensor de la misma idea. Jesús efectivamente fue judío: basta recordar la toponimia que en Galilea recorrió: se movió en ciudades judías y evitó las ciudades helenísticas, v.g. la de Séforis a unos

kilómetros de Nazaret, y la de Magdal Nunaya a pocos kilómetros de Cafarnaúm.

3. Jesús vivió en Nazaret.

Mayor dificultad constituye que Jesús viviese tantos años en Nazaret. Esto ha creado problemas a investigadores modernos y los creó a los primeros cristianos. Porque Nazaret, a pesar de que Lucas la honre con el título de "ciudad", no fue en tiempo de Jesús más que un poblado exiguo, parecido a nuestras alquerías: tan pequeño que, fuera de los evangelios, no hay fuente antigua, geográfica o religiosa, que lo cite. El primero que se acuerda de Nazaret es Julio Africano, en el siglo III d. de Cristo. El silencio de las fuentes profanas acerca de Nazaret ha motivado que algunos autores hayan negado su existencia. Afortunadamente la piqueta de los arqueólogos, especialmente la del P. Belarmino Bagatti, la ha confirmado: existió no sólo en la época de Cristo sino bastantes siglos antes. Era un poblado diminuto como puede inferirse del perímetro de los sepulcros alrededor, sepulcros que, como es sabido, tenían que estar separados de la población judía. El perímetro de sepulcros encierra una aldea muy pequeña. Aldea de labradores como demuestran los silos para almacenar aceite y granos, pero quizá más aún aldea de pastoreo, pues la situación geográfica del pueblo entre fuertes pendientes se prestaba a la ganadería más que a la agricultura.

El haber escondido Jesús tantos años de su vida en Nazaret, en nuestra perspectiva cristiana actual no genera ninguna dificultad: es un caso insigne de *kénosis,* de despojo de personalidad por parte de Cristo, empero para los primeros cristianos venidos del judaísmo, que soñaban en un Mesías, rey poderoso, dominador de las naciones, debió ser un escándalo, como lo fue el suplicio de la cruz. Mateo

obvia esta dificultad buscando, como es su costumbre, confirmación en el Antiguo Testamento, pero no encuentra otro texto que Is 11, 1: "Saldrá... un *brote (néṣer)* de sus raíces". Leyendo la palabra *néṣer* (brote) con otras vocales, lo que se llama *al tiqrey,* procedimiento perfectamente lícito en la exégesis derásica, Mateo lee: "saldrá un *noṣrí (un nazareno)* del tocón de David". He aquí lo que escribe Mateo: "Y cuando llegó (de Egipto José con Jesús y María) se estableció en una ciudad llamada Nazaret, para que se cumpliera lo que dijeron los profetas: "Se llamará *Nazareno" (noṣrí)* (Mt 2, 23).

La resolución de dificultades y el recurso a textos confirmatorios del Antiguo Testamento son criterios de que el evento dificultoso tenía entidad histórica.

4. Jesús nació virginalmente.

Otro hecho que creó dificultades fue el nacimiento virginal de Jesús. Problema doble. Por parte de María: ¿cómo pudo tener la idea de mantenerse virgen, si para la mujer judía era un deshonor no tener hijos? Por parte de Jesús: los judíos creían que el Mesías había de nacer como el resto de los mortales.

El primer problema hoy ha quedado en gran parte resuelto por el mejor conocimiento que tenemos de los esenios y de su extensión por Palestina, Asia Menor y Egipto. Plinio y Flavio Josefo, al hablar de los esenios, y Filón en la *Apología de los judíos,* en un fragmento conservado por Eusebio, atestiguan la práctica de la castidad perfecta por los miembros de la secta; Filón en el tratado *Quod omnis probus sit liber,* atribuye esta castidad perfecta, "ininterrumpida y continua", de los esenios al amor de Dios, no a misoginia como parece indicar en el texto anterior (23). El cementerio de los esenios de Qumrán adosado al cenobio de los esenios, ha venido a confirmar la

castidad perfecta de los esenios, si no de todos, por lo menos de los miembros totalmente comprometidos de la secta. Las mujeres fueron aceptadas únicamente en la etapa final de la vida del cenobio esenio. Se calcula que había en tiempo de Cristo esparcidos en diversas comunidades, unos 4.000 esenios, con lo que el ideal de la virginidad no podía ser desconocido en Palestina. El mismo Filón menciona en el último tratado arriba mencionado la existencia entre los terapeutas de Egipto —que es la versión egipcia de los esenios de Palestina— de conventos de hombres y mujeres, contiguos y separados por un muro. La mayor parte de las mujeres eran vírgenes de edad que han guardado la castidad no por fuerza como ciertas sacerdotisas griegas sino por amor de la Sabiduría (24).

Que el Mesías, contrariamente a las ideas corrientes en el judaísmo, había nacido virginalmente lo aseguran expresamente Mateo y Lucas, dos testimonios independientes, en los respectivos evangelios de la infancia. Mateo recurre a Is 7, 14 la profecía de "la virgen *(ha-'almá)* que concebirá y dará a luz un hijo a quien llamará Emmanuel", y la aplica al nacimiento de Jesús, apoyándose para tal actualización en que la palabra hebrea *ha-'almá* de ese texto de Isaías era traducida por los mismos judíos en la LXX por *parzenos, virgen,* y no por mujer joven, casada o casadera. Pero aparte de esta confirmación derivada de un texto veterotestamentario, Mateo y Lucas confirman el hecho de manera tácita. Obsérvese el modo cómo designan a Jesús en sus evangelios: el tema del nacimiento virginal de Jesús, el ser hijo de (sólo) María, era tomado *in malam partem* por los judíos (hijo de María = hijo sin padre = hijo de adulterio); y por eso, fuera del evangelio de la infancia, donde expresamente narran el nacimiento virginal, precisamente esos dos evangelistas evitan cuidadosamente la expresión ambigua "hijo de

María". Marcos dice (Mc 6, 3): "¿No es éste el artesano hijo de María?"; pero Mateo (13, 55), prudentemente cambia la frase: "¿No es éste el hijo del artesano?". Después de dejar bien sentado al principio de sus evangelios el nacimiento virginal, Mateo y Lucas tienen interés en evitar la expresión "hijo de María", y en filiar a Jesús con referencia a José para evitar una hablilla maliciosa, que Jesús no tenía padre. Semejante cautela de Mateo y Lucas, como ha puesto de relieve E. Stauffer (25), es polémica: tiende a defender de críticas el nacimiento virginal de Jesús.

Precisamente una de las calumnias judías era considerar a Jesús como hijo del soldado romano Barpantera, nombre que es corruptela de *Bar y Parzenos (hyios tou parzénou), Hijo de virgen,* denominación utilizada *in malam partem* por lenguas malévolas y que los judíos convirtieron ¡en un soldado romano! (26)

De esta manera, con la palabra escrita y con un estudiado silencio, los dos evangelistas confirman el nacimiento virginal del Mesías, que por lo demás, no era idea totalmente ajena a ciertos círculos judíos, pues como hemos escrito recientemente comentando un famoso libro de W. Davies (27), "ya D. Daube en su obra *The New Testament and Rabbinic Judaism* (Londres, 1956, pp. 5-9) descubre en el judaísmo algún resto de concepción virginal, concepción por obra sólo de Dios". Hoy —añadimos en dicho comentario— podemos confirmar la postura de Davies y Daube recurriendo no sólo a Filón (*Cherubim* 40-47), sino también y principalmente al libro de los *Secretos de Henoc* (editado en París, 1952, por A. Vaillant). En él se habla del nacimiento virginal de Melquisedeq, hijo de Nir, cuya figura bíblica y midrásica tiene tantos parecidos con la de Jesús.

5. Jesús no tuvo hermanos carnales.

Un problema histórico es si Jesús tuvo hermanos y hermanas, y por lo mismo si María fue virgen después del parto. Los protestantes en su mayoría entienden que sí los tuvo, y que por tanto Santiago, el primer obispo de Jerusalén, Josés, Judas y Simeón —estos son los nombres de los hermanos de Jesús que aparecen en el Nuevo Testamento— habrían sido hermanos carnales. No voy a entrar aquí en esta cuestión. Remito al libro de Josef Blinzler, *Die Brüder und Schwestern Jesus* (28). Sus pruebas convencen de que los siete lugares en que habla el Nuevo Testamento de hermanos no se refieren a hermanos, sino a *anepsioi* o primos, o simplemente a parientes. Recojo la conclusión del libro de Blinzler: "Los hermanos y hermanas de Jesús fueron primos y primas de Jesús: Simón y Judas por su padre Klopás, hermano de José, y de estirpe davídica como él; el nombre de la madre nos es desconocido. La madre de los hermanos del Señor, Santiago y Josés, fue una María distinta de la Madre del Señor; ella o su marido tenían parentesco con la familia de Jesús, sin que podamos precisar más. Hay indicios de que el padre de Santiago (y Josés) era de origen sacerdotal o levítico, y quizá fuera un hermano de la Virgen María". "Como se puede colegir del silencio de los evangelios acerca de José, después de Lc 2, el padre nutricio de Jesús murió pronto. Tras su muerte, la Virgen y su Hijo debieron reunirse en la casa de sus parientes más próximos. Al crecer juntos con Jesús los hijos de esta (o estas) familia(s) la gente los llamó hermanos o hermanas de él, porque en arameo no había otra manera más corta de designarlos. La Iglesia primitiva recogió esta denominación y la mantuvo en griego para designar a los parientes del Señor, quienes entretanto se habían convertido en miembros conspicuos de la Iglesia y para distinguirlos de una

manera cómoda y segura de muchos otros que en la primitiva Iglesia llevaban el mismo nombre" (29).

6. El oficio que desempeñó Jesús.

¿Qué oficio desempeñó Jesús en su vida de Nazaret? Puesto que era hijo del artesano, según dice Mt 13, 55, es lógico que ejerciese el oficio de su padre legal, que fuera artesano, *tékton*. Marcos 6, 3 lo asevera expresamente: "¿No es éste el artesano —*ho tékton*—, hijo de María?". El término hebreo correspondiente a artesano es *ḥorésh* o *ḥarásh*, que se aplica al que trabaja la madera, el hierro o la piedra. La tradición conservada por Justino en el *Diálogo con Trifón* (30) es que Jesús "hacía trabajos manuales, arados y yugos", es decir, que era carpintero; en cambio, Hilario de Poitiers cree que fue herrero (31).

El ejercicio de la artesanía no constituía desdoro de ninguna clase entre los judíos. Los escribas, la clase intelectual del judaísmo, solían ejercer un oficio manual. Los dos mayores maestros que tuvo el judaísmo poco antes de Jesucristo, Hillel y Shammay, fueron trabajadores manuales: Hillel un simple jornalero que ganaba medio denario cada día, y Shammay fue carpintero como Jesús. El maestro más famoso por el año 130 d. de Cristo, rabbi 'Aqiba, ganaba tan poco que tenía que dormir con su mujer sobre paja en invierno; otro maestro famoso, Yehudá Bar Ilay, sólo disponía de un manto para él y su mujer. La pobreza era frecuente en los escribas. Derivaba de que tenían que ganarse el sustento con un oficio y tenían además que estudiar muchas horas la ley de Moisés. Por lo mismo se aconsejaba darles hospitalidad gratuita, y Jesús confiando en la hospitalidad de los judíos, manda durante su vida a sus discípulos a misionar encargándoles "que no se preocupen de que van a comer y vestir" (Mt 6, 26), es decir, no se ocupen en un trabajo para ganarse la vida.

De aquí se deduce que ser artesano Jesús y el ser de familia pobre —al presentarle al templo sus padres ofrecieron no un cordero y una paloma sino dos palominos, ofrenda de pobres— ambas cosas se compadecían con el estudio de la Escritura. No existía incompatibilidad. Sin embargo, Jesús no cursó estudios religiosos superiores. En la fiesta de los Tabernáculos —dice Jn 7, 12-15— circulaban entre la gente diversos rumores acerca de Jesús. Unos decían: Es bueno; otros: No, engaña a la gente. Pero Jesús a mitad de fiesta subió a Jerusalén, entró en el templo y enseñaba con tanta sabiduría que los judíos sorprendidos decían: "¿Cómo tiene esta cultura sin haber hecho estudios?" (Jn 7, 15). Jesús no hizo estudios especiales no por incompatibilidad con su profesión, sino porque en pueblo tan diminuto como Nazaret no había una academia o *bet hamidrash* para estos estudios, ni seguramente había recalado en ella un gran maestro. Sin embargo, Jesús, frecuentando la humilde sinagoga de su pueblo y la lectura de la Escritura "progresaba en sabiduría, en estatura y en gracia ante Dios y ante los hombres" (Lc 2, 52).

7. Jesús se ganó las simpatías de la gente.

Estas últimas palabras significan que Dios y los hombres se complacían en Jesús a medida que iba creciendo. El crecimiento en sabiduría y en estatura acrecía su simpatía ante Dios y los hombres. El aumento de simpatía ante los hombres no implica forzosamente que el físico de Jesús fuese extraordinariamente hermoso, cada vez más agraciado. El tema de la hermosura o fealdad de Jesús no ha sido tratado en la Escritura. Interpretando de Jesús el salmo 45, 3, dedicado al rey en su boda ("Eres el más hermoso de los hijos de Adam"), se ha querido concluir que Jesús era el hombre más hermoso; pero escritores

antiguos, como Justino (32), Clemente de Alejandría, Tertuliano, Basilio y otros concluyeron lo contrario, aplicando a Jesús la descripción del Siervo de Yahweh de Is 52, 14: "Muchos se han horrorizado por ti — tan alejado del de un hombre era su aspecto y su figura de la de los humanos"; 53, 2: "Ha crecido como una raíz seca, no tiene apariencia ni belleza para que nos fijemos en él, ni aspecto para que en él nos complazcamos".

El salmo 45 canta la belleza del rey, no la del Mesías; y el poema de Isaías describe al Siervo de Yahweh; dicho de Cristo, cuadra al tiempo de la pasión y muerte del Señor. De la belleza o fealdad física de Jesús nada cierto cabe decir.

8. Perfil intelectual de Jesús.

De su sabiduría tenemos abundante información en los dichos y hechos de Jesús narrados en los evangelios. Sin haber estudiado ni haber recibido la ordenación o *semiká,* que le confiere al discípulo el grado de doctor en teología y derecho, el título de *ḥakam* o *rabbi,* a Jesús le llamaron *rabbi,* y no únicamente en el sentido amplio que la palabra tenía en su tiempo de persona honorable de la Comunidad, sino en el sentido técnico que con exclusividad adquiere tal título desde el siglo II d. de Cristo, en el sentido de doctor, de maestro.

Jesús fue un maestro singular, muy distinto de los *soferim* (escribas) o *ḥakamim* (sabios) contemporáneos. Y el ser distinto en tantas cosas, según el criterio de la "disimilitud" adoptado por la crítica histórica, hace que para los críticos las singularidades sean más creíbles, más históricas. Los maestros judíos cifraban su ciencia en trasmitir la tradición de los mayores.

Jesucristo no se apoya en la tradición; incluso opone su interpretación a la de la tradición o ley oral, como en

las famosas antítesis del Sermón de la Montaña: "Habéis oído que se dijo... pero Yo os digo". El Maestro de Nazaret argumenta no con lo que dijo el escriba tal o cual, sino con lo que se desprende de la observación de la naturaleza, y del proceder corriente de los hombres. Es un fino observador. No es extraño que él introduzca el método de enseñanza por parábolas, que son narraciones tomadas de la vida humana para sacar una conclusión o moraleja, la enseñanza propiamente tal de la parábola. Posteriormente también los rabinos utilizaron las parábolas, pero Jesús fue el iniciador. Nos han quedado 43 parábolas de Jesús. Las parábolas son en el fondo comparaciones, y toda comparación es fruto de la observación.

Otra peculiaridad de Jesús como Maestro es el uso del paralelismo antitético (una frase enuncia un pensamiento y a continuación otra expresa lo contrario). He aquí lo que escribimos en un artículo sobre "La singularidad de Jesucristo" (33) siguiendo las investigaciones de Joachim Jeremias: "Jesús hace uso de tal paralelismo con mucha más frecuencia que los rabinos: más de cien casos de paralelismo antitético se cuentan entre sus dichos *(loguía).* Lo emplea en temas sapienciales como los judíos, y en temática mucho más amplia. Lo más característico: Jesús pone el acento, el énfasis, en el segundo miembro del paralelismo, no en el primero como estilaban los rabinos. Solamente cuando cita frases antitéticas de otros (contados casos), recae el acento en el primer miembro. He aquí algún ejemplo de paralelismo antitético en frases originales de Jesús: "El que se exalte será humillado; el que se humille, será exaltado" (Mt 23, 12). El acento recae no en que Dios humillará al que se exalte; sino en que ensalzará al que se humilla. Otro ejemplo: "¡Cuán ancha es la puerta y espaciosa la senda que lleva a la perdición! Y son muchos los que entran por ella. ¡Cuán angosta es

la puerta y estrecha la senda que lleva a la vida! Y son pocos los que dan con ella" (Mt 7, 13-14). El acento recae en el v. 14" (34).

El paralelismo es una manera de ritmo. Jesús frecuentemente enseñaba con frases rítmicas de dos, tres o cuatro acentos, o de acentos combinados, a veces con epifonemas u homofonías. Esto lo hacía para que sus palabras se memorizasen más fácilmente. Con estos procedimientos se ahorraba de escribir. No estaba bien visto entre los escribas fariseos escribir enseñanzas religiosas máxime en temas de *halaká,* temas legales. Aunque estaba permitido la escritura y uso de *megillot setarim,* rollos privados, Jesús no escribió; facilitó el recuerdo de sus sentencias utilizando el ritmo. Cuando quería poner énfasis especial en una enseñanza anteponía a la sentencia uno o dos *Amen,* adverbio arameo que significa "de seguro". Los dichos de Jesús precedidos de esta palabra parecen ser *ipsissima verba* de Jesús. Si en general, los dichos del Señor han sido mejor conservados que los hechos, dentro de los dichos los precedidos de *Amen* son los más fielmente trasmitidos.

Como se deduce de lo expuesto, Jesús fue un maestro original, hasta en el lugar que predicaba, que podía ser cualquier lugar, montaña, mar, no sólo la sinagoga.

Fue de un talento singular. Lo mostró cuando joven de doce años, declarado por la Ley a esa edad *bar miswah,* obligado a cumplir los preceptos, cumplió el de peregrinar a Jerusalén; Jesús acudió con sus padres a Jerusalén a la fiesta de la Pascua y se perdió entre la gente. Fue encontrado en el templo "sentado en medio de los maestros, escuchándolos y preguntándoles, y todos los que lo oían estaban maravillados de su inteligencia y de sus respuestas" (Lc 2, 46-47). Al precisar Lucas que "estaba

sentado en medio de los doctores" parece insinuar que Jesús era maestro de los maestros.

El talento de Jesús se manifiesta en las enseñanzas dirigidas a oyentes deseosos de aprender y en controversias con sus opositores. Varias veces intentaron sorprenderle en contradicción, ponerle en un aprieto, meterle en un callejón sin salida, y Jesús siempre con sencilla maestría dejó a los adversarios sin palabra y salió airoso del aprieto. Por ejemplo, le preguntan si es lícito dar tributo al César; esperan indisponerle con los romanos si dice que no, indisponerle con el pueblo si dice que sí. Jesús les deja desconcertados con estas palabras: "dad al César lo que es de César y a Dios lo que es de Dios" (Mt 22, 21).

Como persona inteligente argumenta con premisas aceptadas universalmente, o, cuando menos por sus adversarios. Por ejemplo: un sábado pasando por unos sembrados sus discípulos empezaron a arrancar espigas y a comerlas. Los fariseos se escandalizaron. "Mira —dijeron— tus discípulos hacen lo que no se puede hacer en sábado." Jesús en tema tan delicado como era la observancia del sábado defiende a los discípulos; primero alegando el ejemplo de David y sus hombres que hambrientos entraron en la casa de Dios (templo) y comieron los panes de la proposición; después con el ejemplo de los sacerdotes que trabajan en el templo en sábado, sin que nadie se escandalice. Y después —este tercer argumento está implícito en el relato, y lo ha detectado mi antiguo alumno Etán Levine—, con el ejemplo del *'omer,* de la gavilla, que según los propios fariseos acusadores —contrariamente a lo que sustentaban los saduceos, se puede recoger en día festivo, pues se corta la gavilla para presentarla al templo. "Pues Yo os digo —argumentó Jesús—, aquí hay uno más grande que el templo" (Mt 12, 1-6).

A los oyentes bien dispuestos, les enseñaba con claridad; a los apóstoles que constituían una especie de círculo esotérico como el que tenían también otros maestros judíos, les desveló abiertamente, en el ocaso de su vida pública, su suerte y el secreto de su personalidad; en cambio a oyentes mal dispuestos no les aclaró las parábolas.

Frecuentemente habló a unos y otros con enigmas. La literatura sapiencial mostró siempre predilección por los enigmas. Jesús, que fue maestro de sabiduría, pronunció no pocas sentencias enigmáticas. Marcos 4, 11 refiere estas palabras de Jesús: "A vosotros se os ha comunicado el misterio del reino de Dios, mas para los de fuera todo es a base de parábolas, de manera que, aun viendo, vean pero no perciban; y aun oyendo, oigan pero no entiendan, no sea que se conviertan y se les perdone".

Aunque Jesús fue un maestro original que basó su enseñanza en la observación de la naturaleza y de los hombres y en el conocimiento personal de lo que era la voluntad del Padre y no enseñó como los rabinos, esto no quiere decir que Jesús desconociese o no utilizase de vez en cuando la hermenéutica en uso entre los maestros judíos. Así, por ejemplo, empleó a veces la argumentación rabínica *qal w-ḥomer,* "lo fácil y difícil", equivalente a nuestra argumentación *a fortiori;* el procedimiento *altiqrey, tarte mishma',* etc. Practicó el *pesher,* como los esenios de Qumrán, aplicando a la realidad presente —a sí mismo— las profecías veterotestamentarias. En Mateo 9, 13 "Andad y aprended qué quiere decir 'Misericordia quiero y no sacrificio' (Os 6, 6)", se sirve de una introducción corriente en las citas rabínicas: "Andad y aprended".

Conocía la exégesis farisaica, y también la que se estilaba en círculos esotéricos apocalípticos; sabía que la figura de Dan 7, "El Hijo del hombre", recibía en tales

círculos interpretación mesiánica, se le identificaba con el Mesías. Jesús, que no quiso aplicarse el título de Mesías, tan deformado en el pueblo por influjo de los fariseos, no dudó en tomar para sí de los círculos apocalípticos, el título de "Hijo del hombre". Alguna que otra vez incluso adoptó en su enseñanza el estilo apocalíptico. La llamada apocalipsis de Marcos (capítulo 13) es ejemplo de que Jesús conocía y en este caso empleó el estilo apocalíptico, que no es su estilo ordinario, pues su estilo es esencialmente realista (35). Además predica la venida futura del reino y en esto se parece a los apocalípticos, pero también dice que ya ha llegado, y en esto se separa de ellos, fuera de que el reinado de Dios que esperaban los apocalípticos tenía carga política (36), que no tiene en boca de Jesús; Jesús se denomina "el Hijo del hombre", expresión corriente en libros apocalípticos, empezando por Daniel; pero este Hijo del hombre, que es Jesús, predica la conversión actual del hombre como los profetas y no lo espera todo, como los apocalípticos, de la intervención final de Dios; y predica a Dios como Padre, más que juez de la historia como hacen los apocalípticos, y se mezcla con el pueblo y les predica abiertamente, contrariamente a los apocalípticos que se esconden, y escriben con seudónimo pero no predican ni hablan. En breve: Jesús tiene algo que se encuentra en la apocalíptica, pero no pertenece a ningún círculo apocalíptico; habla como un maestro de sabiduría y como un profeta.

Jesús, que no fue esenio ni parece haber tenido contacto con ellos, en algún rasgo se parece a ellos.

Fue característico de los esenios un radicalismo desconocido entre los mismos fariseos más rígidos, los shammaítas: radicalismo sobre todo en las exigencias éticas, en el cumplimiento de la Ley de Moisés. Jesús fue también un maestro radical: tan radical como los esenios en sus

exigencias morales, particularmente en lo que es esencia de su ética, el amor desinteresado del prójimo, la *agape*.

Todo esto muestra que Jesús no fue maestro original por sistema. No desdeñó el estilo o enseñanzas del judaísmo que le parecieron aceptables. No todas las sentencias de Jesús son originales. Por ejemplo, el dicho de Jesús "Con la medida con que midiéreis seréis medidos" (Mt 7, 2; Mc 4, 24; Lc 6, 38) se encuentra en diversas fuentes antiguas judías (37).

Lo que venimos llamando desde el siglo XVII la regla de oro ("Lo que queráis que os hagan los hombres, hacédselo también vosotros a ellos, pues esta es la ley y los profetas", Mt 7, 12), es sentencia que en formulación negativa se lee en un texto de Tobit 4, 16 en la carta de Aristeas, y había pronunciado Hillel antes de Jesús (38); muy probablemente Jesús se inspira en ella perfeccionándola: obsérvese que también Hillel resume en ella toda la Ley.

"Sed misericordiosos como vuestro Padre es misericordioso" (Lc 6, 36), se encuentra en el Targum Pseudojonatán (39) y en otras fuentes judías.

"Gratis habéis recibido; dad gratuitamente" (Mt 10, 8), se lee en forma equivalente en el Talmud de Jerusalén (40).

"Feliz el seno que te llevó y los pechos que te amamantaron" (Lc 11, 27), aparece en el Targum Pseudojonatán (41) y en diversas fuentes rabínicas.

G. Dalman (42) recoge más dichos del Señor con paralelos de sentido en la literatura rabínica.

Jesús no fue, pues, original en todos sus dichos, pero no se ha de exagerar, como hicieron los judíos A. Geiger y H. Graetz, según los cuales no hay enseñanza ética de Jesús que no se encuentre en el Antiguo Testamento, en los apócrifos, en los seudo-epígrafos, en los Talmudes o Mi-

drashim: en alguna de estas fuentes. J. Klausner (43) participa de esta opinión y señala diversas enseñanzas de la ética de Jesús que se encuentran ya en el Antiguo Testamento, ya en la literatura judía no bíblica. Entre otros ejemplos señala dos dichos de R. Tarfón, rabino tannaíta muy enemigo de los cristianos por lo que Justino con muy buen acuerdo lo introduce como disputante judío en su famoso *Diálogo con Trifón* (44): el primer dicho es el de la paja en el ojo ajeno y el de la viga en el propio (Mt 7, 3-5) (45); el segundo se refiere a que es preferible perder un miembro que perder el cuerpo en la gehenna (Mt 5, 29-30; 18, 8-9) (46). El dicho de Jesús "A cada día bástale su malicia" (Mt 6, 35) es una expresión talmúdica (47).

El *loguion* de Jesús acerca de las miradas y deseos adulterinos (Mt 5, 28 "Todo el que mira a una mujer deseándola, ya adulteró con ella en su corazón") es como el de R. Simón ben Lakish: "No debes decir que sólo es adúltero quien comete adulterio con el cuerpo: también lo es quien comete adulterio con los ojos" (48).

El dar limosna sin que se entere la mano izquierda de lo que da la derecha (Mt 6, 3) se parece al dicho talmúdico (49) que considera la mejor forma de dar limosna dar sin saber a quién se da, recibir sin saber de quién se recibe.

Así como Jesús manda no preocuparse de qué comer o vestir mañana y llama gente de poca fe a los que tal hacen (Mt 6, 25-30), el mismo calificativo *qeṭanné emuná,* gente de poca fe, propina R. Eliezer ben Hyrkanos a los que tienen un trozo de pan en la cesta y dicen: qué comeré mañana (50); lo mismo decía R. Eliezer de Modi-'in del que tiene hoy algo para comer y se pregunta qué comeré mañana: es un *meḥussar emuná,* es un falto de fe (51).

Estos ejemplos y otros prueban que la originalidad de Jesús no está en todas y cada una de sus sentencias, pero es original en enseñanzas básicas como el amor a todos los hombres, el amor a los enemigos, del amor a los *'anawim* o pobres, y en especial en el amor a los pecadores, y también en imponer un amor *agape,* incondicional, incausado y de entrega a todos a ejemplo suyo, "como Yo os he amado"; y original en muchas cosas más.

9. Jesús hombre independiente y de carácter.

Jesús fue un hombre de carácter. Lo acabamos de ver al describirle como Maestro. Las gentes se admiraban de sus enseñanzas: les enseñaba *tamquam potestatem habens* (Mt 7, 29), con autoridad propia, no prestada por la tradición. En sus enseñanzas topamos frecuentemente con "Yo os digo", "Yo te mando", "Yo os envío": "El Ego enfático recorre toda la tradición de los dichos de Jesús y no puede ser eliminado por los métodos de crítica literaria" (52).

Esa independencia de criterio, la manifestó, por ejemplo, en punto tan delicado como es la ley oral del judaísmo, que llamaban *halaká.* Abolió la ley de Moisés que autorizaba el divorcio, con lo que hizo un gran servicio a la mujer.

Parece que abolió las leyes de los alimentos puros e impuros, tema para nosotros trivial, pero tan importante para el judaísmo del siglo I que la mayor parte de las controversias de las Bet Hillel y Shammai antes del año 70 versan sobre alimentos puros e impuros.

La actitud de Jesús respecto a la mujer fue revolucionaria: en su séquito figuraba un grupo de mujeres que le servían; alguna de ellas de historia nada edificante. Tuvo amistad con Marta y María. Esta actitud de Jesús que Lucas pone de relieve fue seguramente el origen de Gal 3,

28: "En Cristo Jesús no hay diferencia de hombre y mujer".

Los niños no tenían en el judaísmo ninguna relevancia; se la deben a Jesús que los amó y los propuso como modelo para los que quieran entrar en el reino de los cielos.

En política Jesús fue un independiente, se inhibió: no se dejó llevar por el chauvinismo nacionalista judío, no se sumó al mesianismo político de los celotes, aunque llamó al grupo de sus apóstoles a Simón el "cananeo", es decir, el celote, como llamó a Mateo el publicano, tipo del anticelotismo. Su actitud ante Herodes, a quien llamó en una ocasión "zorro", y ante Herodes y Pilato en la pasión es de una hombría e independencia ejemplar.

En sus relaciones humanas tuvo manifiesta inclinación por los *'anawim,* por los pobres, incluyendo en esta noción, ¡gran atrevimiento!, a los pecadores (53). El trato de Jesús con los pecadores, con los recaudadores de contribuciones y con pecadoras públicas (Magdalena, la mujer sorprendida en adulterio) es un supremo acto de independencia del ambiente y al propio tiempo es el mejor retrato del que dijo "Venid a mí todos los que estáis fatigados y sobrecargados, y yo os aliviaré. Tomad mi yugo sobre vosotros y aprended de mí, porque soy manso y humilde de corazón y hallaréis reposo para vuestra alma. Porque mi yugo es llevadero y mi carga ligera" (Mt 11, 28-30).

La independencia de Jesús sólo conoció un condicionamiento: la voluntad del Padre. "Hago siempre lo que le agrada a Él" (Jn 8, 29); acepta la muerte porque lo quiere el Padre (Mc 14, 36). A los que intentan marcarle camino distinto, los aleja violentamente, aunque sea el propio Pedro, a quien acaba de confiarle su Iglesia. Cuando éste intenta disuadirle de no sufrir la muerte que le preparan, Jesús le ataja: "Lejos de mí, Satanás; tu idea no

es la de Dios; es idea humana" (Mt 16, 21-23). Hasta a su madre, la Virgen María, a quien obedeció en Nazaret ("les estaba sometido" Lc 2, 51) porque esa era la voluntad del Padre, le resiste en un primer momento, cuando ella le suplica en las bodas de Caná que provea el vino necesario: "¿Qué tengo yo contigo, mujer?" "Todavía no ha llegado mi hora" (Jn 2, 4), la hora señalada por su Padre.

Hacer la voluntad del Padre le ataba más que la familia, más que la propia madre. Por eso un día que le pidieron, cuando estaba predicando, que saliese, que su madre y hermanos le requerían, respondió: "¿Quién es mi madre y mis hermanos?" Extendiendo la mano a sus discípulos dijo: "Ahí tenéis a mi madre y a mis hermanos: el que haga la voluntad de mi Padre que está en los cielos, ese es mi hermano, hermana y madre" (Mt 12, 48-50).

Lógicamente un hombre a quien sólo condiciona la voluntad del Padre, no podía arredrarse, ante escribas y fariseos, que obstaculizaban su misión. Los "¡ay de vosotros!" del capítulo 23 de Mateo, pronunciados contra ellos, como las sentencias contra los ricos que ponen la confianza en la riqueza, echan la rúbrica a su personalidad incondicionada y soberanamente independiente que sólo se plega ante Dios y ante los hombres por Dios.

Paradójicamente este hombre incondicionado que fue Jesús, no fue un hombre tieso o un carácter agrio. Lo contrario: fue todo corazón. Pero el boceto de su corazón, de su amor y compasión, merece conferencia aparte. Aquí sólo mencionaré el retrato de la caridad de Jesús, trazado por Pablo, cuando describe en 1 Cor 13, 4 lo que ha de ser la caridad: "La caridad es paciente, la caridad es benigna, no tiene envidia, no es mal educada, no busca lo que es suyo, no se exaspera, no anota lo malo en la cuenta, no se alegra de la injusticia, sino que se alegra de la verdad;

soporta siempre, cree siempre, espera siempre, aguanta siempre" (vv. 4-7).

NOTAS

(1) Véase sobre el particular, M. Bouttier, *Du Christ de l'Histoire au Jésus des Évangiles,* París 1969, 98 pp., o la obra extensa de X. Léon-Dufour, *Los evangelios y la historia de Jesús,* 2.ª ed., Barcelona 1967. Véase también J. R. Geiselmann, *Jesús el Cristo,* primera parte: *La cuestión del Jesús histórico,* Alcoy 1971, y José Caba, S. I., *De los evangelios al Jesús histórico,* Madrid 1971, pp. 372-405.

(2) A. Jaubert, *La date de la Cène. Calendrier biblique et liturgie chrétienne,* París 1957.

(3) Sobre este asunto y sobre las imprecisiones cronológicas y geográficas de los evangelistas antes mencionados, cf. W. Trilling, *Jésus devant l'histoire,* trad. franc., París 1968, pp. 85-95. Esta obra ha sido traducida recientemente al castellano, *Jesús y los problemas de su historicidad,* Barcelona 1975, pp. 75-88.

(4) *Adversus Haereses,* 2, 22, 5; W. Trilling, *ibid.,* p. 91.

(5) Véase R. Laurentin, *Structure et théologie de Luc I-II,* 5.ª ed., París 1964, p. 80.

(6) El año 4 antes de Cristo es la fecha en que murió Herodes: por entonces ya había nacido Cristo; nuestro cómputo cristiano, por error de Dionisio el Exigüo, va varios años retrasado respecto al año en que nació Jesús.

(7) Véase W. Trilling, *ob. cit.,* pp. 98-100.

(8) Véase Vincent Taylor, *La personne du Christ dans le Nouveau Testament,* París 1969, pp. 255-278.

(9) Véase en M. Bouttier, *ob. cit.,* pp. 9-61, una breve historia del problema; más ampliamente en J. R. Geiselmann, *ob. cit.,* pp. 43-189.

(10) Véase C. H. Dodd, *El fundador del cristianismo,* Barcelona 1975, pp. 13 s.

(11) Véase C. H. Dodd, *ob. cit.,* pp. 11 s.

(12) "Judaeos, impulsore Chresto, assidue tumultuantes Roma expulit".

(13) *Ant.* 20, 9, 1, § 200.

(14) *Ant.* 18, 3, 3, § 63-64.

(15) Véase W. Trilling, *ob. cit.,* pp. 70 s. y J. Klausner, *Jesus von Nazareth,* Berlín 1930, pp. 68 s.

(16) Véase en la historia de Jesús del profesor judío Klausner, anteriormente citado, el capítulo dedicado a las fuentes judías, Talmud y Midrás (pp. 17-57), y *Toledot Jeshu* (un libelo), pp. 58-66.

(17) G. Borkmann, *Jesus of Nazareth,* trad. ing. de 3.ª ed. alemana, Nueva York 1960, p. 28.

(18) Hay en evangelios y epístolas un verdadero interés en presentar a Jesús "según la carne" *(kata sarka);* un ejemplo son las referencias biográficas de los más antiguos credos del Nuevo Testamento; era lógica reacción contra las tendencias de los gnósticos, a los que sólo interesaba el Cristo "según el espíritu" *(kata pneuma).*

(19) Véase X. Léon-Dufour, *ob. cit.,* pp. 422-433.

(20) *Sefarad* XXXV, 1975, "Derás y exégesis del Nuevo Testamento".

(21) Véase S. Mowinckel, *El que ha de venir. Mesianismo y Mesías,* Madrid 1975, pp. 332-335.

(22) Véase Jn 7, 41: "¿Puede venir el Mesías de Galilea?"

(23) Véase R. Laurentin, *ob. cit.,* pp. 184-197.

(24) R. Laurentin, *ob. cit.,* pp. 187 s.

(25) "Jeschu ben Mirjam", *Neotestamentica et Semitica in Honour of Matthew Black,* Edimburgo 1969, pp. 119-128.

(26) Véase J. Klausner, *ob. cit.,* pp. 24 s.

(27) *El sermón de la montaña,* Madrid 1975, p. 191.

(28) *Los hermanos y hermanas de Jesús,* 2.ª ed., Stuttgart 1967.

(29) J. Blinzler, *ob. cit.,* pp. 145 s.

(30) Véase *Diálogo con Trifón,* 88; PG 6, 687.

(31) Véase A. Fernández, *Vida de Jesucristo,* Madrid, BAC, 1948, p. 69.

(32) *Diálogo con Trifón,* 14; PG 6, 506.

(33) *Cultura Bíblica* 30, 1973, p. 263 y *Jesucristo "único"*, Fe Católica, 1976.

(34) Véase J. Jeremias, *New Testament Theology* I, Londres 1971, p. 18.

(35) Véase C. H. Dodd, *ob. cit.,* pp. 56 s.

(36) Véase Elemer Kocis, "Apokalyptik und politisches Interesse im Spätjudentum", *Judaika* 27 (1971), pp. 71-89.

(37) Targum palestino Gn 38, 26; *Sifre* 28b; *Sifre* Deut 308 (133b), etc.

(38) Véase TB *Shabbat* 31a.

(39) Lev 22, 28.

(40) *Nedarim* 38c.

(41) Gn 49, 22.

(42) *Jesus-Jeschua,* Darmstadt, 1967, pp. 202-209.

(43) *Ob. cit.,* pp. 539 s.

(44) Trifón es R. Tarfón.

(45) Comparado con TB *Baba Batra* 15b y *'Arakin* 17b.
(46) Comparado con TB *Niddá* 13b.
(47) TB *Berakot* 9b.
(48) Masseket *Kalla* 1.
(49) TB *Baba Batra* 10a.
(50) TB *Soṭá* 43b.
(51) *Mekilta,* Beshallaḥ 2.
(52) J. Jeremias, *ob. cit.,* p. 254.
(53) Véase sobre este extremo y el anterior mi librito *Actitud de Jesús ante el hombre,* Madrid 1976.

ÍNDICE

		Pág.
EL MESÍAS ANUNCIADO Y ESPERADO		
I.	La relación de ambos Testamentos	7
II.	Cristo revelado en las palabras del Antiguo Testamento	14
III.	El pregón mesiánico de los hechos y realidades del Antiguo Testamento	56
IV.	El mesianismo de los apócrifos y de los manuscritos de Qumrán	61
	Notas	75
PERFIL HUMANO DE JESÚS		
I.	Las fuentes de la historia de Jesús	85
II.	Datos para una semblanza de Jesús	92
	Notas	113